

आदर्शवाद

(Idealism)



आदर्शवाद राजनीतिक दर्शन की एक प्रमुख और प्राचीनतम विचारधारा है। इसे अनेक नामों से सम्बोधित किया जाता है। सत्तावादी सिद्धान्त (Absolutist theory), दार्शनिक सिद्धान्त (Philosophical Theory), आध्यात्मिक सिद्धान्त (Metaphysical Theory), आदि इसके अनेक नाम हैं। मैकाइवर ने इसे एक और नाम दिया है, और वह है रहस्यवादी सिद्धान्त (Mystical Theory)। वस्तुतः इन सब विभिन्न नामों का कारण है आदर्शवाद की सामान्य से निम्न, पृथक् और प्रभावशाली विश्लेषण पद्धति और विषय को समझने-समझाने की दृष्टि। आदर्शवाद सशक्त दार्शनिक आधार से युक्त एक विचार है, इसी कारण वह प्रायः नयी मान्यताओं, प्रस्थापनाओं और मूल्यों को विकसित कर सका, उदाहरण के लिए राज्य के प्रति उसके दृष्टिकोण को लिया जा सकता है। सामान्यतः राज्य के सम्बन्ध में जो विचार व्यक्त किए गए हैं उनमें लगता है कि राज्य एक राजनीतिक सत्ता है, अथवा वह उपयोगिता के कारण अस्तित्व में आया है और इस प्रकार वह एक उपयोगी सत्ता है, अथवा वह सवित का परिणाम है, अथवा वह एक वर्ग विशेष के हितों का संरक्षण करने वाली सत्ता है, अथवा वह शक्ति का केन्द्र है, अथवा वह समाज में शान्ति और व्यवस्था स्थापित करने वाली एक सत्ता है। पर आदर्शवाद के लिए उपरोक्त कोई भी मत सत्य नहीं है, वह इनमें से किसी भी मत का समर्थक नहीं है, उसके दृष्टिकोण के अनुसार उपरोक्त कोई भी विचार राज्य के वास्तविक स्वरूप का उद्घाटन नहीं करते और न उसके सही और उचित महत्त्व को प्रकाशित करते हैं। ये सब ऊपरी घरातल पर किये गये निरर्थक और स्थूल विचार हैं। वास्तविकता यह है कि राज्य एक नैतिक सत्ता है। बहुत पूर्व प्लेटो ने कहा था कि “राज्य व्यक्ति का बृहद् रूप है।” मनुष्य और राज्य की रचना मूलतः एक-सी है। अस्तु एक दूसरे रूप में इसी बात को इस प्रकार कहना है कि “राज्य सम्य जीवन की प्रथम आवश्यकता है” अर्थात् राज्य के बिना हम सम्य जीवन को प्राप्त ही नहीं कर सकते। लगभग इसी विचार को एक दार्शनिक ऊँचाई देते हुए

दोसाँके कहता है कि “राज्य एक नैतिक विचार का भूत रूप है” (An embodiment of ethical idea)। नैतिक विचार क्या है—स्वयं का पूर्ण विकास; अर्थात् राज्य स्वयं के पूर्ण विकास के लिए आवश्यक है। हम राज्य के अभाव में पूर्ण विकास नहीं कर सकते। बिना राज्य के मानव आत्मा अपने पूर्ण विकसित स्वरूप को प्राप्त नहीं हो सकती। इस नम में हीगल का कथन गलत नहीं है जब कि वह कहता है कि “सामाजिक आचार की उच्चतम कला राज्य में व्यक्त होती है। राज्य विवेक का सर्वोच्च रूप है और वही यथायता का संरक्षक है।” राज्य के प्रति ही आदर्शवाद का ऐसा दृष्टिकोण है, सो बात नहीं है। मनुष्य और जगत् से सम्बन्धित अन्य प्रश्नों के सम्बन्ध में भी आदर्शवाद की सुविचारित मान्यताएँ और स्थापनाएँ हैं।

आदर्शवाद अंग्रेजी के आइडियलिज्म (Idealism) शब्द का हिन्दी अनुवाद है। पर ‘आइडियलिज्म’ शब्द की कुछ विशिष्ट भावगत विशेषताएँ हैं जो हिन्दी के शब्द ‘आदर्शवाद’ से भिन्न हैं। अंग्रेजी के आइडियलिज्म शब्द की व्युत्पत्ति आइडिया (Idea) शब्द से हुई है, जिसका मूल अर्थ ‘विचार’ होता है; अतः आइडियल का अर्थ हुआ विचार-सम्बन्धी। इससे यह स्पष्ट होता है कि विचार ही पूर्ण है अथवा पूर्णता विचारों में ही सम्भव है। जगत् में यथार्थ रूप में जो भी हमें दीखता है वह वैसा ही नहीं होता, वह परिवर्तनशील, अस्थायी और सीमित होता है अतः अपूर्ण होता है। भौतिक रूप में अथवा पदार्थ रूप में जो भी है वह परम, अनन्त और शाश्वत का पूर्ण प्रकाशन नहीं कर सकता, अतः वह पूर्ण नहीं है। फिर पूर्ण क्या है? पूर्ण वह है जो परम, अनन्त, और शाश्वत हो अथवा उसका पूर्ण प्रकाशन करे। पर इनका पूर्ण प्रकाशन कहाँ हो सकता है? यह प्रकाशन विचार में ही सम्भव है, अतः विचार ही पूर्ण है, यथार्थ नहीं। सत्य शिव सुन्दर को पूर्णतः हम उसके विचार में ही प्राप्त कर सकते हैं। एक उदाहरण लें। हम एक सुन्दर दृश्य देखें—एक सुन्दर सरोवर में कई सहस्रदल कमल खिल रहे हों। दृश्य बढ़ा मनोहारी है, पर सौन्दर्य का पूर्ण प्रकाशन इसमें नहीं है। उसका पूर्ण प्रकाशन तो सौन्दर्य के विचार में ही सम्भव है, जैसे—क्या हो सुन्दर हो यदि द्वीप का सरोवर हो और उसमें नवनीत के कई सहस्रदल कमल खिल रहे हों। इससे भी पूर्ण एक और विचार है जिसमें सौन्दर्य का पूर्ण प्रकाशन है—प्रभु का सरोवर हो और उसी के एक रूप के कई सहस्रदल कमल खिले हों, चन्द्रमा की स्तिग्ध चाँदी अपने सम्पूर्ण सौन्दर्य को उस पर उँडेल रही हो। कितना मनोहारी और परम सौन्दर्य को उद्घाटित करने वाला वह दृश्य होगा इसका कोई वर्णन नहीं। पर क्या यह सम्भव है? यह विचारों में ही सम्भव है, सौन्दर्य के विचार में ही सम्भव है, दृश्य जगत् में नहीं। एक दूसरा उदाहरण लें—हम कोई सुन्दर रूपवान् चहुरा देखें, पर क्या वह परम सुन्दर है? नहीं, उसमें भी कुछ कमी हमको दीखने लगती है। लगता है कि अमुक-अमुक बातें यदि हों तो यह और भी सुन्दर लगे—उससे भी भव्य सुन्दरता का विचार हम करने लगते हैं। और फिर जब हम उस सौन्दर्य को देखते हुए उसके बारे में विचार करने लगते हैं तो लगता है कि यह भी

उसी मांस, मज्जा, रक्त आदि का है जिसके कि अन्य रूप हैं। जरा भी यदि छिन गया तो तुरन्त ही मांस निकल आता है, पूरे चेहरे का सौन्दर्य समाप्त हो जाता है और चेहरा भद्दा हो जाता है। तब उस चेहरे के प्रति मन में जो आकर्षण का भाव था वह लुप्त हो जाता है और उसके स्थान पर घृणा और नफरत पैदा हो जाती है। इन दोनों उदाहरणों से यह स्पष्ट है कि सौन्दर्य का पूर्ण प्रकाशन किसी भूत वस्तु में नहीं अपितु सौन्दर्य के विचार में ही सम्भव है। अर्थात् आदर्श का अर्थ विचारगत तो है ही पर साथ ही उसका लाक्षणिक अर्थ भी है और वह है 'पूर्ण' अथवा 'सर्वोत्कृष्ट'। यही कारण है कि आइडियलिज्म का हिन्दी रूपान्तर आदर्शवाद हो गया।

आदर्शवाद दृश्य जगत् अथवा भौतिक पदार्थों की अपेक्षा मूल सत्य को अधिक महत्त्व देता है। इसके अनुसार यह दृश्यमय जगत् किसी परम चेतन सत्ता की सृष्टि है। एक चेतन तत्त्व ही अनेक रूपों में व्यक्त हुआ है, चर-अचर जो भी है उस सब में उसी का प्रतिबिम्ब दृष्टिगोचर होता है, जड़-चेतन जीवधारी सभी उसके रूप हैं, उसी से इनका विकास होता है और अन्त में उसी एक तत्त्व में ये सब लीन होते हैं। तब नानात्व का संकोच होता है। यह ऐसे ही है जैसे मकड़ी अपने में ही जाले को उद्भूत करती है और अपने में ही जाले को वापिस ले लेती है।

यही एक प्रश्न स्वाभाविक रूप से उपस्थित होता है—यदि चेतना (आत्मा) विकास का मूल है तो उसे जानना आवश्यक है और राजनीतिक दृष्टि से यह भी समझना आवश्यक है कि राज्य का उससे क्या सम्बन्ध है? अर्थात् हमें राज्य का आध्यात्मिक विश्लेषण करके यह सोचना होगा कि उसका आत्मा से अथवा बुद्धि से क्या सम्बन्ध है। आदर्शवाद राज्य की उत्पत्ति के आध्यात्मिक कारण को स्पष्ट करते हुए राज्य का आधार चेतना अथवा आत्मा है इस तथ्य को बतलाता है।

आदर्शवाद ने उपरोक्त तथ्य को कैसे सिद्ध किया है? आदर्शवादी सिद्धान्त के अनुसार राज्य हमारी नैतिक मनोवृत्ति का स्वाभाविक परिणाम है। जिस प्रकार हमें शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भोजन, वस्त्र आदि चाहिए और उनको उत्पादित करने वाले समुदाय चाहिए, ठीक उसी प्रकार हमें अपने व्यक्तित्व के पूर्ण विकास के लिए राज्य और उसकी व्यवस्थाएँ (नियम आदि) चाहिए। उसके बिना विकास सम्भव नहीं। अतः राज्य कृत्रिम अथवा मनुष्य द्वारा निर्मित सत्ता नहीं है, अपितु यह स्वाभाविक और मानव जीवन का अवश्यम्भावी परिणाम है, सभी तो भरसू कहता है कि "मनुष्य राजनीतिक प्राणी है।" राज्य में रहकर ही हम परम मंगल को प्राप्त करते हैं और अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास कर सकते हैं।

आदर्शवाद का इतिहास

आदर्शवाद की परम्परा काफी प्राचीन है। एक राजनीतिक विचारधारा के रूप में आदर्शवादी मान्यताओं का उल्लेख ईसापूर्व प्लेटो के विचारों में मिलता है। उसने राज्य की उत्पत्ति और विकास को कृत्रिम न मानकर स्वाभाविक और प्राकृ-

तिक माना। उसने स्पष्टतः कहा कि राज्य किसी पत्थर अथवा लकड़ी से उत्पन्न नहीं हुआ, अपितु वह मनुष्य के मस्तिष्क की उपज है। राज्य आत्मा का ही बाह्य प्रकट रूप है। जिस प्रकार आत्मा के तीन मुख्य सत्त्व होते हैं, यथा बुद्धि, साहस, क्षुधा, उस प्रकार राज्य में भी तीन वर्ग होते हैं—शासक, सैनिक, उत्पादक। अतः प्लेटो कहता है कि राज्य आत्मा का ही बाह्य और बड़ा रूप है। प्लेटो के पश्चात् अरस्तू ने भी राज्य को प्राकृतिक सस्था माना, उसका भी विचार था कि राज्य का विकास हुआ है, निर्माण नहीं। उसने कहा कि राज्य को उत्पत्ति मानव जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए हुई है और उसका अस्तित्व जीवन को अच्छा बनाने के लिए बना हुआ है। पहिले व्यक्ति अकेला, फिर परिवार, परिवार का विस्तार होकर ग्राम, और अनेक ग्रामों से मिलकर राज्य, यह विकास क्रम है अर्थात् राज्य का विकास मानव-प्रकृति के विकास के साथ हुआ।

प्लेटो और अरस्तू के पश्चात् सनहवीं शताब्दी तक आदर्शवाद की कोई परम्परा देखने को नहीं मिलती। पुनर्जागरण के समय में टॉमस मूर (Thomas Moore) की पुस्तक यूटोपिया (*Utopia*) में अवश्य पुनः आदर्शवादी विचार उभरे, अतः यदि मूर को छोड़ दिया जाय तो शताब्दियों तक आदर्शवाद की परम्परा में कोई उल्लेखनीय प्रगति नहीं हुई। वस्तुतः मध्ययुग का समय चर्च और राज्य के बीच संघर्ष का युग रहा, अतः उस समय की परिस्थितियाँ आदर्शवादी चिन्तन के अनुकूल नहीं थी।

उन्नीसवीं सदी के मध्य में पुनः ऐसी प्रवृत्तियाँ उभरी जो आदर्शवादी थीं। मैकगवर्न (McGovern) का विचार है कि जब उदारवाद अपने सामने प्रस्तुत प्रत्येक वस्तु को प्रभावित कर रहा था, उस समय राजनीति दर्शन के एक नवीन स्कूल के रूप में आदर्शवाद उदित हो रहा था।¹

वर्तमान युग में आदर्शवाद के उदय के कारण को बतलाते हुये वेपर (Wayper) का कहना है कि अठारहवीं सदी के अन्त और उन्नीसवीं सदी में लोग राज्य सम्बन्धी दार्शनिक अवधारणा से ऊब चुके थे।² आधुनिक युग में आदर्शवाद की विचारधारा का पुनर्स्थान रूसो (Rousseau) के विचारों से हुआ। रूसो का सामान्य इच्छा (General will) का सिद्धान्त आधुनिक आदर्शवाद की आधार-शिला बना। उसका निर्णायक प्रभाव आगे के आदर्शवादियों पर पड़ा। न केवल जर्मन

¹ And yet at the very time when liberalism seemed to be sweeping everything before it, there was arising a new school of political philosophy, the so called Idealist school, which aimed, very adroitly, at undermining the whole framework of the liberal creed. —McGovern, *From Luther to Hitler*.

² 'Towards the end of the 18th and increasingly throughout the 19th century men became dissatisfied with the theory which regarded the state as a machine.'

—Wayper, *Political Thought*, p. 130.

आदर्शवादी, मपितु ब्रिटेन के विचारको को भी उसने काफी प्रभावित किया तथा आदर्शवाद की परम्परा को शक्तिशाली बनाया ।

रूसो के पश्चात् आधुनिक आदर्शवाद दो भागों में बँट गया, एक जर्मन आदर्शवाद, दूसरा ब्रिटिश आदर्शवाद । जर्मनी में आदर्शवाद को कान्ट (Kant, 1724-1804), फिक्टे (Fichte, 1762-1814) और हेगेल (Hegel, 1770-1831) ने बड़े पाण्डित्यपूर्ण ढंग से विकसित किया और सर्वोच्च स्थिति तक पहुँचाया । ब्रिटेन में इसे एक वर्ग ने धामे बढ़ाया तथा अपनाया जिसे 'आक्सफोर्ड स्कूल' का वर्ग कहा गया, इसमें ग्रीन (Green, 1836-1882), ब्रेडले (Bradley, 1846-1924) तथा बोसांके (Bosanquet, 1848-1923) प्रमुख थे ।

इमैनुएल कान्ट (Immanuel Kant, 1724-1804)

जर्मन आदर्शवाद का प्रारम्भ कान्ट से हुआ है । वह कोनिग्सबर्ग विश्वविद्यालय (Koenigsberg University) में तर्कशास्त्र और दर्शनशास्त्र का प्राध्यापक था । उसके विचारों पर रूसो और मॉन्टेस्कु का गम्भीर प्रभाव पड़ा । डनिंग (Dunning) का कहना है कि 'राज्य के उद्भव और रूप के सम्बन्ध में कान्ट का सिद्धान्त ठीक वही है जो रूसो का था, और उसे उसने अपनी भाषा में स्वयं की तर्कनीति के साथ व्यक्त किया है । इसी प्रकार सरकार का विवेचन करने में वह मॉन्टेस्कु का अनुसरण करता है ।'^१ कान्ट के विचार अनेक पुस्तकों में मिलते हैं पर उसकी दो पुस्तकें काफी प्रसिद्ध हैं :

(i) *Critique of Pure Reason* (1781)

इसमें तत्त्वज्ञान और बौद्धिक सवितशास्त्र की विवेचना है ।

(ii) *Critiques of Practical Reason* (1788)

इसमें नीति-शास्त्र की मीमांसा है ।

कान्ट के पूर्व कुछ भिन्न प्रकार की दार्शनिक मान्यताएँ स्थापित हो रही थी । धर्म के प्रति अविश्वास तो जन्म से ही रहा था, साथ ही ह्यूम का सशोधनवाद विचार-जगत् में काफी प्रभावशील था । ह्यूम का मत था कि सभी प्रकार का ज्ञान हम इन्द्रियजन्य अनुभव द्वारा प्राप्त करते हैं । इन्द्रियाँ हमारे ज्ञान का स्रोत हैं । पर इन्द्रियजन्य ज्ञान से नित्य सत्य का पता नहीं चलता, वह ज्ञान सशयात्मक होता है, कारण अनुभव से जो ज्ञान हमें प्राप्त होता है उससे केवल सम्भावनाओं का ही पता चलता है ।

^१ "His doctrine as to the origin and nature of the state is merely Rousseau's, put into the garb of Kantian terminology and logic, his analysis of government follows Montesquieu in like manner"

Dunning, *A History of Political Theories From Rousseau to Spencer*, p. 131.

कान्ट ने ह्यूम के इस सिद्धान्त को गलत ठहराया। उसने कहा कि हमें ज्ञान बुद्धि के द्वारा प्राप्त होता है, केवल इन्द्रियो के द्वारा नहीं। बुद्धिहीन व्यक्ति केवल इन्द्रियो से ठीक ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकता। जिस ज्ञान को हम इन्द्रियो से प्राप्त करते हैं उसे बुद्धि के द्वारा सुव्यवस्थित किया जाता है, उसके बाद ही हम कुछ समझ पाते हैं।

कान्ट का विचार है कि बुद्धि के दो पक्ष होते हैं—एक शुद्ध बुद्धि (Pure reason) और दूसरा व्यावहारिक बुद्धि (Practical reason)। शुद्ध बुद्धि दृश्य जगत् (Phenomenal world) का निश्चयात्मक ज्ञान कराती है, पर यह बुद्धि देश-काल तथा कार्य-कारण (Causation) की सीमाओं से सीमित होती है। अतः शुद्ध बुद्धि के द्वारा जो भी हम सोचते-समझते हैं वह भी देश-काल, कार्य-कारण की सीमाओं के भीतर ही होता है। इससे हमें दृश्य जगत् का ही निश्चयात्मक ज्ञान हो पाता है। शुद्ध बुद्धि में इससे आगे सोचने की सामर्थ्य नहीं है। अतः जो दृश्य जगत् से आगे है तथा जो इसके मूल में है उसका पता हमें शुद्ध बुद्धि से नहीं हो पाता। दूसरे शब्दों में आत्मा, परमात्मा अथवा जगत् का वास्तविक स्वरूप क्या है इसका उत्तर शुद्ध बुद्धि नहीं दे पाती। तब प्रश्न यह है कि इसका उत्तर कौन देगा? कान्ट के अनुसार इसका उत्तर व्यावहारिक बुद्धि (Practical reason) देती है। व्यावहारिक बुद्धि का दूसरा नाम इच्छा शक्ति (Will) है।

व्यावहारिक बुद्धि से हमें क्या मिलता है? दृश्य जगत् के मूल में क्या है यह तो व्यावहारिक बुद्धि हमें बतलाती ही है, पर साथ ही वह हमें कर्तव्य-पालन के लिए भी प्रेरित करती है। इस प्रकार निरपवाद कर्तव्यादेश (Categorical imperative of duty) व्यावहारिक बुद्धि का मौलिक नियम है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि हमें सभी प्रकार के कार्य लाभ-हानि अथवा उपयोगिता के विचार के आधार पर नहीं करने चाहिए अपितु कर्तव्य की भावना से करने चाहिए। हमें कर्तव्य के लिए कर्तव्य करना चाहिए, चाहे उसके परिणाम कुछ भी क्यों न हों। पर यही कान्ट का दूसरा विचार प्रारम्भ होता है। कान्ट का कहना है कि 'इच्छाशक्ति' (Freedom of will) हो, तभी हम कर्तव्य-बुद्धि के अनुसार कार्य कर सकते हैं अन्यथा नहीं। इसका कारण यह है कि हमारी कर्तव्य-बुद्धि स्वतन्त्रता के वातावरण में ही हमारा सही और सत्य मार्गदर्शन कर सकती है। मनुष्य में उसी समय सही कार्य करने का विचार आ सकता है जब कि वह स्वतन्त्र हो। कारण, पराधीनता की स्थिति में उस पर उचित-अनुचित के उत्तरदायित्व का भार नहीं सौंपा जा सकता।

प्रत्येक व्यक्ति स्वतन्त्रता चाहता है। स्वतन्त्रता मनुष्य को आवश्यक भी है। पर प्रत्येक की स्वतन्त्रता दूसरे की स्वतन्त्रता के साथ जुड़ी हुई है, ऐसी स्थिति में यह आवश्यक है कि समाज में रहने वाले मनुष्यों में परस्पर सघर्ष न हो। कारण, सघर्ष होने पर स्वतन्त्रता की स्थिति समाप्त हो सकती है। अतः समाज में सभी के बीच सामञ्जस्य और तालमेल बना रहे इसलिए राज्य की आवश्यकता है। अतः राज्य

व्यक्ति की स्वतन्त्रता को सीमित करने के लिए नहीं पर उसे अनुष्ण बनाये रखने के लिए है। इस रूप में राज्य हमारे नैतिक जीवन के लिए परम आवश्यक है। राज्य एक आवश्यक बुराई नहीं है जैसा कि व्यक्तिवादी कहते हैं, इसके विपरीत राज्य अनिवार्य और श्रेष्ठ सस्था है। और फिर क्योंकि वह स्वतन्त्रता का पोषक है तथा स्वतन्त्रता नैतिकता के लिए आवश्यक है, अतः राज्य एक नैतिक सस्था है। पर इतना होने पर भी वह साध्य नहीं है अपितु श्रेष्ठ नैतिक जीवन का साधन है। व्यक्ति क्योंकि राज्य में रहकर अपनी आत्मा का विकास करता है अतः राज्य आत्म-विकास का साधन है।

इस प्रकार कान्ट ने एक सशक्त धारणा को स्थापित किया जो राज्य को नैतिक और अनिवार्य तो मानती है पर उसके साव्यवी रूप (Organic Nature) को अस्वीकार करती है। कान्ट व्यक्ति के स्वतन्त्रता के विचार को भी अनुष्ण रखता है, उसके राज्य का श्रेष्ठ और नैतिक रूप स्वतन्त्रता के विरुद्ध नहीं जाता, उल्टे वह आत्मोन्नति का श्रेष्ठ साधन बन जाता है।

कान्ट ऐतिहासिक तथ्य के रूप में तो नहीं अपितु दार्शनिक विचार के रूप में राज्य के सवित सिद्धान्त को स्वीकार करता है। उसका विचार है कि मनुष्यों ने सभी लोगों की स्वतन्त्रता की रक्षा के विचार से राज्य की स्थापना की। वह यह भी मानता था कि विधि-निर्माण की सर्वोच्च शक्ति जनता में निहित है, सामान्य इच्छा कानून का स्रोत है।

कान्ट ने राज्य की तीन शक्तियाँ बतलायी हैं—प्रभुत्व-सम्पन्न विधान-मण्डल, कार्यपालिका और न्यायपालिका। कान्ट विधान-मण्डल और कार्यपालिका की पृथक्ता को स्वतन्त्रता के लिए आवश्यक मानता था।

कान्ट ने राज्य के तीन रूप माने हैं—राजतन्त्र, कुसीनतन्त्र और जनतन्त्र। पर वह मानता था कि सरकार केवल दो प्रकार की होती है—गणतन्त्रात्मक (Republican) जब कि विधान-मण्डल और कार्यपालिका पृथक्-पृथक् हों, और तानाशाही (Despotic) जहाँ विधान-मण्डल और कार्यपालिका पृथक् न हों।

जहाँ तक राज्य के कार्यक्षेत्र का प्रश्न है कान्ट मादशंवादी विचारक होने के बाद भी राज्य के कार्य-क्षेत्र को सीमित करने का समर्थक था, उसने व्यक्तिगत सम्पत्ति के आधार को स्वीकार किया है। इसी प्रकार वह व्यक्ति के अधिकारों को स्वीकार करता है पर वह उन्हें उनके अनुस्यू कर्तव्यों से युक्त कर देता है।

फिक्टे (Fichte, 1762-1814)

जोहान गोटीलेब फिक्टे (Johann Gotilab Fichte) जिना विश्वविद्यालय (Jena University) और बर्लिन विश्वविद्यालय में दर्शनशास्त्र का अध्यापक था।

फिक्टे ने स्वतन्त्रता के दो पहलू बतलाये—पहिला आन्तरिक, दूसरा बाह्य। आन्तरिक स्वतन्त्रता द्वारा व्यक्ति निजी प्रेरणाओं से मुक्त होता है तथा स्वच्छ विवेक

के अनुसार कार्य करता है, बाह्य स्वतन्त्रता का तात्पर्य यह है कि व्यक्ति के कार्यों में अन्य किसी व्यक्ति का हस्तक्षेप नहीं होता। फिक्टे आन्तरिक स्वतन्त्रता को सच्ची स्वतन्त्रता मानता है।

फिक्टे प्राकृतिक अधिकारों की धारणा को स्वीकार नहीं करता, वह राज्य की उत्पत्ति को मनुष्य की प्रकृति में ही निहित मानता है। उसने तीन प्रकार के अनुबन्ध बतलाये हैं यथा सम्पत्ति अनुबन्ध, सुरक्षा अनुबन्ध और संघ अनुबन्ध। सम्पत्ति अनुबन्ध का तात्पर्य है 'सीमित क्षेत्र में स्वतन्त्र कार्य करने का अधिकार'। सुरक्षा अनुबन्ध द्वारा प्रत्येक व्यक्ति अन्यो की सम्पत्ति के संरक्षण का वचन देता है वरन् अन्य भी ऐसा ही करें। संघ अनुबन्ध के अनुसार प्रत्येक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के साथ संघ में रहने की अपनी स्वीकृति देता है।

राज्य के कार्य के सम्बन्ध में फिक्टे का दृष्टिकोण यह था कि राज्य का कार्य व्यक्ति की सम्पत्ति की रक्षा करना तथा व्यक्ति को जो कुछ भी उसका है उसे देना है। वह 'निर्वन्ध व्यापार' का विरोधी था। उसने विश्वसय के निर्माण का भी विचार किया था।

फिक्टे के विचारों में बाद में परिवर्तन हुआ। वह उग्र राष्ट्रवाद का समर्थक बन गया और इस प्रकार उसने अपने पूर्व के विचारों में गम्भीर परिवर्तन किये।

हीगल (Hegel, 1770-1831)

जार्ज विल्हेम फ्रीड्रिख हीगल (George Wilhelm Friedrich Hegel) आदर्शवाद का प्रमुख और प्रतिष्ठित विचारक है। उसके दार्शनिक विचारों में आदर्शवादी सिद्धान्त अपनी सर्वोच्च अवस्था को प्राप्त हुए। वह एक विचारक था जिसके दार्शनिक विचारों का और जिसकी मान्यताओं का प्रभाव उसके बाद के विभिन्न विचारों वाले अधिकांश विचारकों और दार्शनिकों पर पड़ा।

हीगल जर्मनी के एकीकरण के विचार से प्रभावित हुआ, और उस समय की वास्तविक समस्या—एक सुदृढ़ और शक्तिशाली राज्य की स्थापना—के हल के लिए उसने एक सशक्त और मौलिक दर्शन का निर्माण किया। उसने इतिहास का नये ढंग से अध्ययन किया और मानव इतिहास में पहली बार सार्वभौमिक दार्शनिकता की उपयुक्त व्याख्या की। उसकी सबसे बड़ी व्यक्तिगत विशेषता यह थी कि वह सर्वाधिक आत्मविश्वासी दार्शनिक था। राजनीति विज्ञान को उसकी सबसे बड़ी देन है द्वन्द्वात्मक पद्धति (Dialectic Method) और राज्य का आदर्शवादी विचार (Idealisation)। शेराइन का यह कथन सत्य है कि “हीगल के दर्शन का आधार एक नया तर्क था और उसने एक नयी बौद्धिक पद्धति को प्रतिष्ठित किया।”

हीगल दर्शनशास्त्र का प्रोफेसर था। वह जीनर, हीडेलबर्ग और बर्लिन विश्व-विद्यालयों में अध्यापक रहा। जब वह युवक था तब फ्रांस की 'रक्तनान्ति' हुई थी जिसका उसने 'शानदार बौद्धिक उपाकाव' कहकर स्वागत किया। उसने ईसा का जीवन-चरित्र लिखा पर यह माना कि ईसाई धर्म एक आध्यात्मिक त्रुटि है। वह ग्रीक दार्शनिकों से प्रभावित था। हीगल के दर्शन का अध्ययन श्लाघनीय है। उसके विचार दुरुह और भाषा क्लिष्ट है, उसकी ताकिक शैली रूखी है तथा उसके निष्कर्ष पर्याप्त गूढ़ हैं, तभी तो वह विचारकों के लिए भी समझने में सरल और सुगम्य नहीं है, सामान्य व्यक्ति का तो कहना ही क्या। कहते हैं कि स्वयं हीगल ने एक शिकायत की थी कि उसके दर्शन को केवल एक ही व्यक्ति समझ सका है और उस व्यक्ति ने भी उसे गलत समझा था। ऐसी टूजेडी अन्य किसी दार्शनिक के साथ कदाचित् ही कभी हुई हो। पर जो भी हो, हीगल उन भाग्यवान् विचारकों में से अवश्य था जो अपने जीवन में ही यश और ख्याति अर्जित कर सके। 61 वर्ष की अवस्था में 'दार्शनिकों के सम्राट्' हीगल की मृत्यु हुई और उसका राव फ्रिडे की कब्र के निकट दफना दिया गया।

हीगल का आदर्शवाद काण्ट से भिन्न था। काण्ट का आदर्शवाद आत्मगत आदर्शवाद (Subjective Idealism) था, हीगल का आदर्शवाद वस्तुगत आदर्शवाद (Objective Idealism) था। इसके अनुसार मनुष्य का मस्तिष्क और वस्तु दोनों ही सर्वव्यापक विचारतत्त्व (Universal Idea or Universal Mind) के प्रति-बिम्ब हैं, तथा उसी से सञ्चालित हैं। हीगल मानता था कि सम्पूर्ण जगत् के मूल में विश्वात्मा (Universal Spirit or Reason) है। हीगल ने इसे जीस्ट (Geist) कहा है। यह बिम्ब उन्नी की लीला का फल अथवा परिणाम है। उसी का विकास यह विश्व है और अन्त में यह सकुचित होकर उसी में लीन होने को है। पर यह कैसे? इसे एक उदाहरण से समझा जा सकता है, जैसे मकड़ी अपना जाला बनाती है; इस जाले को मकड़ी अपने अन्दर से ही विकसित करती है और उसका विस्तार करती है, पर दूसरी बार में ही मकड़ी उस समूचे जाले को अपने में पुनः समाहित कर लेती है। जाला बुनती मकड़ी को जरा भी स्पर्श कीजिए, वह पूरे जाले को वापिस अपने में ले लेगी। वस ऐसा ही कुछ विश्वात्मा के साथ है, वह भी अपनी अन्तर्प्रेरणा से अनेक रूपों और वर्गों में विकसित और व्यक्त होती है और अन्त में पुनः अपने मूल और वास्तविक रूप में आ जाती है। हीगल कहता है कि "विश्वात्मा सदैव सन्निध्य रहती है; ससार का इतिहास विश्वात्मा की यात्रा है, जो विश्वात्मा से प्रारम्भ होता है और विश्वात्मा की ओर होता है।"⁵ वाहन का कहना है कि "वस्तुतः विश्वात्मा स्वयं को प्राप्त करने के लिए ऐसे जगत् का निर्माण करती है जिसे वह स्वयं नष्ट भी कर देती है। यह लगातार उन बाधाओं को नष्ट करता है,

* "The history of the world is the journey of Self, from the Self, towards the Self."
—Hegel.

जिन्हें स्वयं अपनी शक्तियों को प्राप्त करने के संघर्ष में विश्वात्मा स्वयं व्यवस्थित करती है।⁶

विश्वात्मा के विकास के अनेक सोपान हैं। इनमें से कुछ आन्तरिक अथवा विचार-जगत् के (Subjective) हैं, और कुछ बाह्य अथवा दृश्य-जगत् के (Objective) हैं। विश्वात्मा के इस विकास में जीवात्मा विकसित हुई है, पर वह क्योंकि विश्वात्मा से हल्के स्तर की है अतः उसका भी उत्तरोत्तर विकास विश्वात्मा की ओर हो रहा है। जीवात्मा का भी विकास आन्तरिक और बाह्य दिशाओं में हो रहा है, विभिन्न सामाजिक संस्थाएँ जीवात्मा के बाह्य विकास का परिणाम हैं। इनमें राज्य सर्वोच्च और सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है, अतः हीगल उसे विश्वात्मा का पार्थिव स्वरूप (State is a march of God on earth) कहता है।

द्वन्द्वात्मकवाद

यहाँ यह प्रश्न उपस्थित होता है कि विश्वात्मा विकसित कैसे होती है? हीगल का इसके सम्बन्ध में एक निश्चित मत है। वह कहता है कि मानव सभ्यता का विकास कभी भी एक सरल और सीधे प्रकार से नहीं हुआ है, अपितु उसका विकास टेढ़ी-मेढ़ी स्थिति में से होकर हुआ है। उसके अनुसार, "मानव-सभ्यता की प्रगति एक सीधी रेखा के रूप में नहीं हुई है। इसकी प्रगति लगभग घबण्डर के झकोरे खाते हुए जहाज के समान हुई है।" हीगल विकास की इस प्रक्रिया को द्वन्द्वात्मक प्रक्रिया (Dialectic Method) कहता है। इस प्रक्रिया में प्रत्येक सोपान वाद (Thesis), प्रतिवाद (Antithesis) और सवाद (Synthesis) की त्रयी से बना है। अर्थात् पहिले किसी वस्तु का एक मौलिक रूप होता है, यही वाद (Thesis) है। इसमें स्वयं में अन्त विरोध होता है, अतः कालान्तर में इसका विकसित रूप इसके मूल रूप से भिन्न हो जाता है, और इसमें विपरीत तत्त्व प्रगट हो जाते हैं, यही प्रतिवाद (Antithesis) है। इसके पश्चात् इन दोनों प्रकार के विपरीत तत्वों का मेल तथा संघर्ष होता है, इससे एक तीसरी परन्तु नवीन चीज सामने आती है, यही सवाद (Synthesis) है। यह दोनों के अग्रे की तथा विकसित स्थिति है। पर महत्त्वपूर्ण तथ्य यह है कि यह सवाद अगले विकास के लिए वाद बन जाता है और पुनः वाद, प्रतिवाद और सवाद की क्रिया प्रारम्भ होने लगती है। यही विकास का क्रम है। उदाहरण के रूप में गेहूँ के दाने का उदाहरण लिया जा सकता है। गेहूँ के बीज

* "It is rediscovery of reason by herself in a world which she has supposed herself to have banished. It is the continuous overthrow of barriers which in the struggle to unfold her own energies, she had herself originally set up."

—Vaughan.

* "The progress of human civilisation has not been in a positive straight line. It was zig-zig sort of movement like a ship tacking against an unfavourable wind."

—Hegel

की पहिली स्थिति यह है कि उसे बोने पर भूमि की उष्णता और पानी के कारण वह गल जाता है, उसका अस्तित्व मिट्टी में मिल जाता है, यह वाद है। इसके बाद बीज भूमि को फोड़कर अकुरित होता है और वह बढ़ता है, फूलता है, तथा फसता है तथा उसमें गेहूँ के दाने आ जाते हैं, यह प्रतिवाद है। वाद में वह सूख जाता है और एक के स्थान पर उसमें अनेक गेहूँ के दाने आ जाते हैं, यह सवाद अर्थात् भगला विकास है। पर विकास-क्रम यही नहीं रुकता। गेहूँ के इन दानों को पुनः बोया जा सकता है, और वे अगले विकास के लिए वाद में परिवर्तित हो जाते हैं। अर्थात् सवाद अगले विकास के लिए वाद बन जाता है। यही विकास-क्रम है।

द्वन्द्वात्मक विकास-क्रम सम्बन्धी विचार में एक सत्य महत्त्व का है और वह यह है कि विकास का पूरा वर्णन और विचार मनुष्य ने अपनी बुद्धि से किया है, बुद्धि ने उसे जैसा पाया या समझा अथवा बुद्धि को जैसा भी आभासित हुआ वैसा ही व्यक्त कर दिया। क्योंकि मनुष्य की बुद्धि सीमित है अतः वह पूर्ण सत्य है ऐसी बात नहीं है। हुआ यह है कि मानव बुद्धि को सत्य का जैसा आभास हुआ है उसने वैसा ही उसे व्यक्त किया है। मानव जाति के विकास के सम्बन्ध में यदि सोचे तो सहज रूप से यह लगता है कि पहिले मनुष्य जीवन के अन्दर कोई नियम, व्यवस्थाएँ आदि नहीं थी, उसका जीवन नियमविहीन, उच्छृङ्खल था। ऐसी स्थिति में काफी समय बाद यह सोचा गया कि कुछ नियम तो चाहिए ही; उच्छृङ्खल और अस्थिर जीवन को समाप्त करने के लिए और व्यवस्थित जीवन के लिए कुछ नियम चाहिए। अतः कुछ नियम बने, जैसे सत्य बोलो, सद्ब्यवहार करो, अमुक प्रकार रहो, अमुक प्रकार चलो, आदि (यह वाद हुआ)। पर इन नियमों में सत्य पूरा तो था नहीं, अतः कुछ समय के पश्चात् इनमें कमी दीखने लगी, जैसे सदैव और प्रत्येक परिस्थिति में सत्य बोलने से काम नहीं चलता। चोर को यह बता दें कि धन कहाँ रखा है तो वह ठीक नहीं। ऐसे समय में स्थिति अत्यन्त कठिन और जटिल हो जाती है। यदि सत्य बोलते हैं तब तो चोर धन से जाबिगा और असत्य कथन नियम का उल्लंघन है। अतः ऐसी स्थिति में नियमों की आलोचना की जाने लगी तथा नियम निरर्थक और अनुपयोगी लगने लगे। फलतः लोग सोचने लगे कि नियम सब बेकार हैं और जैसा ठीक लगे वैसा करना चाहिए। यह पहिली व्यवस्था के विपरीत था (यह प्रतिवाद हुआ)। पर यह भी पूर्ण सत्य तो था नहीं कारण इसकी भी कुछ कमजोरियाँ थी, उनसे सामाजिक जीवन ही नष्ट होने लगा, लोग मनमानी करने लगे, उच्छृङ्खलता फैलने लगी, अनेक असामाजिक कार्य किये जाने लगे, अतः इस व्यवस्था की भी आलोचना की जाने लगी। व्यक्तियों के मन में यह भाव तो आया कि नियम तो होने चाहिए पर उनका अक्षरशः पालन करने की अपेक्षा नियमों की भावना की रक्षा होनी चाहिए तथा इस प्रकार उनका पालन होना चाहिए (यह सवाद हुआ)। इस सवाद में वाद और प्रतिवाद दोनों के ही जो सत्याप हैं उनका योग है, अतः यह दोनों से उच्चतर और श्रेष्ठ है

द्वन्द्वात्मक पद्धति से सामाजिक संस्थाओं का भी विकास हुआ है। राज्य का प्रादुर्भाव वस्तुगत आत्मा (बाह्यात्मा—Objective Spirit) की विकास-शृङ्खला में हुआ। बाह्यात्मा का यह अर्थ है कि आत्मा (Spirit) मानसिक अथवा आन्तरिक जगत् से बाहर निकलकर बाह्य संसार की संस्थाओं और नियमों आदि में प्रगट होती है। पर यह ध्यान रखना चाहिए कि यह बाह्य जगत्, प्रकृति वाला जगत् न होकर आत्मा द्वारा स्वयं-निर्मित संस्थाओं तथा नियमों वाला जगत् है। राज्य मानव के सामाजिक विकास की अन्तिम अवस्था है।

राज्य कैसे आया ?

सामाजिक संस्थाओं में परिवार सर्वप्रथम है। इसका आधार प्रेम तथा आत्मत्याग है। परिवार के सदस्यों के हित परस्पर विरोधी नहीं होते। सभी व्यक्ति अपनी सामर्थ्यानुसार परिश्रम करते हैं, धन अर्जित करते हैं और वस्तुओं का उपयोग करते हैं (यह वाद है)। पर परिवार में ही किसी व्यक्ति के कार्यों की इतिश्री नहीं हो जाती। व्यक्ति की शक्तियों का विकास केवल परिवार में ही सम्भव नहीं। परिवार के बाद समाज आता है, इसकी व्यवस्थायें परिवार से बिल्कुल भिन्न हैं। यहाँ व्यक्ति-सघर्ष और स्पर्धा है, मेरे-तेरे का भाव है। व्यक्ति अपने विकास के लिए दूसरे की चिन्ता नहीं करता, एक-दूसरे को दबा कर घागे बढ़ना चाहता है (यह प्रतिवाद है)। समाज की ये व्यवस्थायें सघर्ष और वैमनस्य को जन्म देती हैं। ऐसी स्थिति में व्यक्ति का विकास रुकता है, अतः इन दोनों से उच्चतर और श्रेष्ठ एक तीसरी चीज का विकास होता है, वह राज्य है (यह सवाद है)। राज्य स्वभावतः और अनिवार्यतः दोनों से अधिक विकसित है तथा वह दोनों में सन्तुलन बनाये रखता है। राज्य में व्यक्तियों के लिए पारस्परिक प्रतियोगिता की स्वतन्त्रता तो है पर उसके परिणामों के अधिक गम्भीर और अनुचित होने की सम्भावना नहीं है। इसके रहते हुए प्रतियोगिता अथवा सघर्ष सुजनात्मक है। राज्य व्यक्तियों को पूर्ण स्वतन्त्रता देता है पर वह कमजोर और असहायों की रक्षा भी करता है। इसमें व्यक्ति अपने हितों का सम्पादन करते हैं, पर राज्य सामाजिक हित का भी विचार करता है। इस प्रकार इसमें परिवार और समाज दोनों ही के सत्याश समाविष्ट हैं। यह एक उच्चतर और पूर्ण स्थिति है।

सरकार के प्रकार

हीगल का विचार है कि राज्य अपने को सविधान, अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्ध और विश्व-इतिहास की त्रयी में प्रकाशित करता है। हीगल ने द्वन्द्वात्मक पद्धति का प्रयोग सरकार के रूप के निर्धारण में भी किया है। निरबुध तन्त्र (Despotism) वाद, प्रजातन्त्र (Democracy) प्रतिवाद और इन दोनों के द्वन्द्व और सत्याशों से मिलकर सर्वधार्मिक राजतन्त्र (Constitutional Monarchy) सवाद है; यह दोनों से अधिक विकसित और पूर्ण स्थिति है।

हीगल प्रजातन्त्र का समर्थक नहीं था, उसका मताधिकार या बहुमत शासन में विश्वास नहीं था। उसका विश्वास था कि शासन तो कोई एक व्यक्ति ही भली प्रकार कर सकता है।

व्यक्ति और राज्य

हीगल राज्य और व्यक्ति के हितों में विरोध को नहीं मानता। राज्य वाह्यात्मा वा उच्चतम प्रकाशन है, अतः उसके व्यक्ति के हितों से विरोध का प्रश्न ही पैदा नहीं होता। उसका विचार था कि “इतिहास में राज्य ही व्यक्ति है और जीवन-धरि में जो स्थान व्यक्ति का है, इतिहास में वही स्थान राज्य का है।”^१ उसका विचार था कि राज्य में ही स्वतन्त्रता सम्भव है। ऐसी स्थिति में व्यक्ति और राज्य के बीच किसी विरोध का प्रश्न ही पैदा नहीं होता, व्यक्ति पूर्ण आरामानुभूति राज्य के भग के रूप में कर सकता है। हीगल का विचार है कि “राज्य आध्यात्मिक और भौतिक दोनों ही जगहों का प्रधान केन्द्र है।” इसका यह तात्पर्य हुआ कि व्यक्ति आध्यात्मिक और भौतिक दोनों प्रकार के उत्कर्ष को राज्य में ही प्राप्त करता है। राज्य व्यक्ति से श्रेष्ठ और उच्च है, वह स्वयं में साध्य है साधन नहीं, वह व्यक्ति के अधिकारों और स्वतन्त्रता का जनक है, अतः उसका व्यक्ति पर पूरा अधिकार है। राज्य एक स्थायी और नैतिक संस्था है, अतः व्यक्ति को उसकी किसी भी व्यवस्था का उल्लंघन करने का अधिकार नहीं है। जो भी अधिकार हैं राज्य द्वारा प्रदत्त हैं, वह इनको वापिस भी ले सकता है। अधिकारों सम्बन्धी हीगल के विचारों के प्रति सेबाइन का कथन ठीक ही है कि “जर्मनों की राजनीति में ऐसी चीज बहुत कम थी जो जर्मनों को व्यक्तिगत अधिकारों के विचार के प्रति आकृष्ट करती।”^२ यही बात व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के सम्बन्ध में है। राज्य में रहकर उसके नियमों और कानून का पालन करने में ही पूर्ण स्वतन्त्रता है। व्यक्ति अपनी इच्छानुसार कार्य करे, यह स्वतन्त्रता नहीं है। वस्तुतः राज्य सम्बन्धी हीगल का दृष्टिकोण प्रतिवादी है। वह राज्य को ‘पृथ्वी पर ईश्वर का आगमन’ (March of God on Earth) बहता है।

अन्तर्राष्ट्रीयता एवं युद्ध

अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति एवं अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों के प्रति भी हीगल के विचार पर्याप्त प्रतिवादी हैं। वह राज्य से बड़ा और अधिक किसी को मानता ही नहीं है। एक राज्य अन्य राज्यों से सम्बन्ध-निर्धारण में पूर्ण स्वतन्त्र है। राज्य किन्हीं सन्धियों के अधीन नहीं होते और न वे उनसे बंधे होते हैं। राज्यों के ऊपर कोई अन्तर्राष्ट्रीय सत्ता नहीं होती है। अन्तर्राष्ट्रीय कानूनों का पालन राज्य के लिए अनिवार्य नहीं है। यदि राज्यों में परस्पर कोई संघर्ष होता है तो उसका उचित और अन्तिम

* “The state is to history what a given individual is to biography”
—Hegel

१ सेबाइन, राजनीति-दर्शन का इतिहास, भाग 2, पृ० 610।

निर्धारण युद्ध में होता है। युद्ध त्याग्य नहीं है, उसमें राज्य के स्वतन्त्र व्यक्तित्व का विकास होता है।

टॉमस हिल ग्रीन (Thomas Hill Green, 1836-1882)

टॉमस हिल ग्रीन इंग्लैण्ड का प्रतिनिधि आदर्शवादी विचारक है। वह एक पादरी का लड़का था और बौद्धिक जगत् में बेन्जामिन जोवेट (Benjamin Jowett) के सम्पर्क के कारण आया। वह ऑक्सफोर्ड में दर्शनशास्त्र (Moral Philosophy) का अध्यापक था। 'ऑक्सफोर्ड स्कूल' की जिस परम्परा ने आदर्शवाद के दर्शन को नवीन गति और दिशा दी, ग्रीन उस परम्परा का प्रथम विचारक और दार्शनिक था।

ग्रीन के चिन्तन पर विभिन्न विचारकों का प्रभाव पड़ा। उसने राजनीति विज्ञान को प्लेटो और अरस्तू के समान आचारशास्त्र का एक अंग माना। उसने ग्रीक दर्शन का अध्ययन किया और ग्रीक दार्शनिकों की इस मान्यता को स्वीकार किया कि राज्य स्वाभाविक और आवश्यक है। इसके साथ ही उसने जर्मनी के आदर्शवादी दर्शन का गम्भीर अध्ययन किया। वह कान्ट से प्रभावित था तथा उसने कुछ आवश्यक परिवर्तन के साथ कान्ट के दार्शनिक विचारों को नैतिक तथा राजनीतिक क्षेत्र में अपनाया। उसकी यह धारणा कि "ग्रहाण्ड एक एकल नित्य क्रिया है" हीगल के उस पर प्रभाव को स्पष्ट करती है। ग्रीन का सम्पूर्ण आध्यात्मिक चिन्तन उस पर हीगल के प्रभाव की स्पष्ट स्वीकृति है। रूसो के सामान्य इच्छा के सिद्धान्त को भी ग्रीन ने स्वीकार किया। वह यह मानता है कि राज्य 'सामान्य इच्छा' पर आधारित है, तथा वह (राज्य) सामान्य इच्छा का प्रतिनिधित्व करता है। इतना सब होने पर भी वह अपने देश के उदारवादी और व्यक्तिवादी प्रभाव से पूरी तरह अछूता नहीं रहा। स्वतन्त्रता (Freedom) और नैतिकता (Morality) के प्रति ग्रीन के प्रबल आकर्षण का प्रमुख कारण उस पर उदारवादियों के प्रभाव को माना जा सकता है।

ग्रीन के सम्मुख यह एक समस्या थी कि ग्रीक चिन्तन और जर्मन आदर्शवाद की परम्पराओं के साथ ब्रिटिश उदारवादी मान्यताओं और विश्वासों का मेल कैसे बिठाया जाय। इसके लिए उसने एक नये दर्शन को विकसित किया जिसे 'ऑक्सफोर्ड दर्शन' कहते हैं जिसमें आदर्शवाद और उदारवाद का अद्भुत समन्वय देखने को मिलता है।

ग्रीन का आध्यात्मिक सिद्धान्त

ग्रीन के आध्यात्मिक विचारों पर कान्ट का प्रभाव स्पष्ट है। वह यह मानता है कि भागमनात्मक पद्धति (Inductive Method) द्वारा नहीं यन्तु विनुद्ध बुद्धि

(Pure reason) द्वारा अन्तिम अथवा परम सत्य को जाना जा सकता है। ग्रीन ने यह माना है कि आत्मा और विश्व में एक ही तत्त्व व्याप्त है ; यह तत्त्व बुद्धिमय होता है, इसी कारण इसकी जानकारी हो पाती है। हमारे चारों ओर का ब्रह्माण्ड एक बुद्धिमय तथ्य है। इसका स्वरूप भाष्यात्मिक है। ब्रह्माण्ड का ज्ञान बुद्धि के द्वारा हो सकता है।

परम बुद्धि (The supreme intelligence)—जो मानव बुद्धि के सहज होती है—ससार की वस्तुओं के मध्य सम्बन्ध स्थापित करती है। इस विचार-सम्बन्ध को स्थापित करने वाली और उसे जीवित रखने वाली परम बुद्धि को ग्रीन ने शाश्वत चेतना (Eternal consciousness) कहा है। यह विश्वव्यापी और सर्व-समावेशक चेतना है। यह एकता और व्यवस्था को स्थापित करने वाला कमबद्ध सिद्धान्त है। इस शाश्वत चेतना में प्रत्येक वस्तु का निवास है और प्रत्येक वस्तु इसकी ओर बढ़ने का और इसमें समाविष्ट होने का निरन्तर प्रयत्न करती है। शाश्वत चेतना सम्बन्धी ग्रीन की धारणा का स्थायी और निर्णायक प्रभाव उसकी नैतिक मान्यताओं और राजनीतिक सिद्धान्तों पर पड़ा है।

ग्रीन का राजनीतिक दर्शन

राज्य की आवश्यकता

ग्रीन ने राज्य को अनिवार्य माना है। वह राज्य को नैतिक उद्देश्य से पूर्ण एक सत्ता मानता है। राज्य की आवश्यकता एवं उत्पत्ति के सम्बन्ध में उसने सविदावादियों की आलोचना की है। ग्रीन के राज्य सम्बन्धी विचारों को बार्कर (Barker) के इस प्रसिद्ध कथन से भली प्रकार समझा जा सकता है कि “मानव चेतना स्वतन्त्रता चाहती है, स्वतन्त्रता में अधिकार निहित हैं और अधिकारों के लिए राज्य आवश्यक है।”¹⁰

उपरोक्त कथन की कुछ व्याख्या आवश्यक है। मानव चेतना, जिसे मानव आत्मा भी कहा जाता है, स्वतन्त्रता चाहती है। पर क्यों ? इसलिए कि स्वतन्त्रता उसका धर्म है, स्वभाव है। यह स्वतन्त्रता दो प्रकार की होती है, यथा भ्रान्तरिक और वाह्य। भ्रान्तरिक स्वतन्त्रता अर्थात् अपनी इच्छाओं और मनोवृत्तियों पर विजय पाकर परमशुभ की प्राप्ति का विचार, यह नीतिशास्त्र का विषय है। वाह्य स्वतन्त्रता अर्थात् वाह्य जगत् की स्वतन्त्रता का तात्पर्य है ऐसी वाह्य परिस्थितियों का होना जिसमें प्रत्येक व्यक्ति अपनी प्रगति और वास्तविक हितों के लिए कार्य करने में स्वतन्त्र हो, तथा उसके मार्ग में किसी प्रकार की बाधा उपस्थित न हो।

¹⁰ “Human consciousness postulates liberty; liberty involves rights; rights demand the state.” —Barker.

पर मान लीजिए किसी ने बाधाओं को उपस्थित कर दिया, तब क्या हो ? ऐसी स्थिति में व्यक्ति अपने अधिकारों की माँग करता है, अर्थात् वह चाहता है कि उसे ऐसी परिस्थितियाँ मिलें जिससे वह अपने वास्तविक हितों का सम्पादन कर सके। इस रूप में अधिकार व्यक्ति की वे शक्तें हैं जिनके अन्तर्गत वह स्वतन्त्रता की प्राप्ति करता है। पर यहाँ पुनः एक प्रश्न पैदा होता है। यदि समाज में कोई व्यक्ति के अधिकारों को अस्वीकार करे और उनकी अवहेलना करे तो ? ऐसी स्थिति में अधिकारों के संरक्षण का प्रश्न पैदा होता है। संरक्षण कोई संप्रभु अथवा सर्वोच्च संस्था ही दे सकती है। वह राज्य है। अर्थात् व्यक्ति के अधिकारों के संरक्षण के लिए राज्य आवश्यक है।

इस प्रकार ग्रीन के विचारों का प्रारम्भ मानव चेतना की स्वतन्त्रता से होता है और अन्तः राज्य की अनिवार्यता को स्वीकार करने से होता है। बार्कर के उपरोक्त कथन से प्रकट है कि ग्रीन के राजदर्शन की तीन बातें प्रमुख हैं—(अ) मानव चेतना स्वतन्त्रता चाहती है, (ब) स्वतन्त्रता के लिए अधिकार चाहिए; और (स) अधिकारों के लिए राज्य आवश्यक है। इस क्रम में यह तथ्य सहज ही स्पष्ट हो जाता है कि राज्य एक आवश्यक और नैतिक संस्था है।

स्वतन्त्रता

ग्रीन की स्वतन्त्रता सम्बन्धी अवधारणा पर कान्ट का प्रभाव स्पष्ट है। कान्ट के अनुसार स्वतन्त्रता स्व-निमित्त सर्वमान्य कर्तव्यों का पालन करना है। नैतिक इच्छा ही एकमात्र महत्वपूर्ण इच्छा है। स्वतन्त्रता का तात्पर्य इस नैतिक इच्छा की स्वतन्त्रता ही हो सकता है। स्वतन्त्रता के सम्बन्ध में ग्रीन का यह प्रसिद्ध कथन है कि “स्वतन्त्रता का अभिप्राय उन कार्यों को करने तथा उपभोग करने की सकारात्मक शक्ति से है जो करने अथवा उपभोग करने चाहिए।”¹¹ ग्रीन के इस कथन से यह स्पष्ट है कि स्वतन्त्रता हस्तक्षेप का अभाव मात्र नहीं है, ऐसा होने पर वह केवल नकारात्मक ही रहेगी। व्यक्तिवादियों की स्वतन्त्रता की धारणा ऐसी ही है। वह मनमानी करने की सूट भी नहीं है। यदि ऐसा है तब तो स्वतन्त्रता उच्छृङ्खलता हो जायेगी। ग्रीन के अनुसार स्वतन्त्रता करने योग्य कार्यों को ही करने की सुविधा है, अर्थात् वह सकारात्मक है। ये करने योग्य कार्य वे हैं जो हमारी आत्मोन्नति और मानव चेतना के विकास में सहायक हो और विधिसम्मत हों। स्वतन्त्रता केवल शुभ इच्छा की ही स्वतन्त्रता हो सकती है। बार्कर का कहना है कि ग्रीन की स्वतन्त्रता के दो लक्षण हैं—प्रथम यह कि वह सकारात्मक है, और द्वितीय यह कि वह निश्चयात्मक है, अर्थात् यह निश्चित (उचित) कार्यों को ही करने की होती है, मन-

¹¹ Liberty is a passive power or capacity of doing or enjoying something worth doing or enjoying.

माने कार्यों को करने की नहीं होती। इस रूप में स्वतन्त्रता, आत्म-सन्तुष्टि की नहीं, आत्मोन्नति की सहायक है। स्वतन्त्रता का राज्य की सत्ता से कोई विरोध नहीं।

अधिकार

ग्रीन ने व्यक्ति के अधिकार के विचार को स्वीकार किया है। उसकी स्वतन्त्रता की भावना स्वयं अधिकारयुक्त है। ग्रीन अधिकारों को वे शर्तें मानता हैं जिनके द्वारा स्वतन्त्रता प्राप्त की जा सकती है। इस रूप में अधिकार व्यक्ति के आन्तरिक विकास के लिए आवश्यक बाह्य परिस्थितियाँ हैं। इनका प्रारम्भ इस प्रकार होता है कि व्यक्ति एक नैतिक प्राणी के नाते, अपने विकास के लिए कुछ सुविधाओं की माँग करता है, साथ ही वह यह भी स्वीकार करता है कि ऐसी सुविधायें जो मुझे चाहिए अन्यो को भी आवश्यक हैं, तथा उनको भी ये सुविधाएँ उसी प्रकार प्राप्त होनी चाहिए जैसे कि मुझे प्राप्त हैं। ऐसी स्थिति में व्यक्ति की इन माँगों के पीछे समाज की स्वीकृति तैयार हो जाती है, कारण वे माँगें उचित और नैतिक होती हैं। ऐसी स्थिति में जब उनको समाज की स्वीकृति मिल जाती है तब वे माँगें अधिकार बन जाती हैं। इस प्रकार अधिकार के निर्माण में दो तत्त्व होते हैं—(प्र) व्यक्ति की माँग अथवा शर्तें, और (व) समाज द्वारा उस माँग की स्वीकृति। यदि इनमें से एक भी तत्त्व का अभाव है तब वह अधिकार नहीं हो सकता।

अधिकार की धारणा में सामाजिक स्वीकृति का विचार महत्वपूर्ण है। बिना सामाजिक स्वीकृति के अधिकारों का विचार ही नहीं किया जा सकता।

ग्रीन का विचार है कि ऐसे अधिकार जिन्हें समाज की नैतिक चेतना स्वीकार करती है, पर जिन्हें राज्य की स्वीकृति नहीं मिलती वे अधिकार प्राकृतिक अधिकार कहलाते हैं। वे अधिकार जिन्हें राज्य की स्वीकृति प्राप्त हो जाती है अर्थात् जिन्हें कानून का संरक्षण मिल जाता है वे कानूनी अधिकार कहलाते हैं। यह सम्भव है कि प्राकृतिक अधिकार कानूनी अधिकारों में बदल जावें। पर कैसे? इसका एक क्रम है। जो अधिकार आज प्राकृतिक अधिकार मात्र हैं, यदि कल उनको राज्य की स्वीकृति मिल जाय और कानून का संरक्षण मिल जाय तो वे ही अधिकार कानूनी अधिकारों में बदल जावेंगे।

प्राकृतिक अधिकार से ग्रीन का क्या तात्पर्य है, इसकी और व्याख्या आवश्यक है। प्राकृतिक अधिकार प्राकृतिक इस अर्थ में नहीं हैं कि वे मनुष्य को राज्य से पूर्व प्राकृतिक अवस्था में प्राप्त थे तथा जो राज्य से सर्वथा स्वतन्त्र हैं और राज्य जिनमें हस्तक्षेप नहीं कर सकता, जैसा कि सामाजिक समझौते के विचारक मानते हैं। ग्रीन का यह अभिप्राय बिल्कुल नहीं है। उसका कहना है कि “प्राकृतिक अधिकार अर्थात् एक ऐसा अधिकार जो कि समाजहीन प्राकृतिक अवस्था में पाया जाता है,

शब्दों का परस्पर विरोध है।¹² ग्रीन के मत में प्राकृतिक अधिकार वे अधिकार हैं जो समाज की दृष्टि में व्यक्ति को प्राप्त होने चाहिए, अर्थात् ये वे अधिकार हैं जो व्यक्ति के आराम-विकास के लिए आवश्यक हैं। इन अधिकारों में परिवर्तित परिस्थिति के अनुसार परिवर्तन किया जा सकता है। प्राकृतिक अधिकार नैतिक अधिकार (Moral right) हैं।

व्यक्तिगत-सम्पत्ति

प्रचलित रूप से यदि विचार किया जाय तो यह कहा जा सकता है कि व्यक्तिगत सम्पत्ति के सम्बन्ध में ग्रीन के विचार न तो पूर्णतः व्यक्तिवादी हैं, और न पूर्णतः समाजवादी। ग्रीन ने एक अलग ही दृष्टिकोण से इस प्रश्न पर विचार किया है। ग्रीन व्यक्तिगत सम्पत्ति का समर्थन इस आधार पर करता है कि व्यक्तिगत सम्पत्ति मनुष्य के विकास के लिए अनिवार्य है। सम्पत्ति व्यक्ति के स्वाधीन जीवन के अधिकार की उपसिद्धि (Corollary) है। पर ग्रीन किसी भी स्थिति में अनियन्त्रित धन-सञ्चय की प्रवृत्ति को उचित नहीं मानता। उसने इस प्रवृत्ति की भालोचना की है। ग्रीन राज्य द्वारा जमींदारी प्रथा पर नियन्त्रण को आवश्यक मानता है।

राज्य का आधार

राज्य प्रति प्राचीन सस्या है। इसके सम्बन्ध में यह एक स्वाभाविक प्रश्न है कि अन्ततः राज्य का आधार क्या है? अनेक ऐसे विचारक हैं, जो इस बात को स्वीकार करते हैं कि राज्य का आधार शक्ति है। ग्रीन इस बात को अस्वीकार करते हुए कहता है कि राज्य का आधार शक्ति नहीं अपितु इच्छा है। (Will and not force is the basis of the state)।

ग्रीन यह तो स्वीकार करता है कि समाज में अधिकार और कर्तव्य की सामान्य प्रणाली की रक्षा के लिए एक बन्धनकारी शक्ति आवश्यक है, परन्तु वह यह स्वीकार नहीं करता कि यह बन्धनकारी शक्ति ही राज्य का आधार है। शक्ति अधिकारों की रक्षा का साधन हो सकती है, पर वह उनको जन्म नहीं दे सकती। इसी प्रकार हो सकता है कि शक्ति राज्य के लिए आवश्यक हो, परन्तु यह राज्य का आधार भयवा उसका मूल तत्त्व नहीं हो सकती, जैसा कि कोकर का कथन है कि "सामान्य अधिकारों की सुरक्षा के लिए राज्य द्वारा शक्ति प्रयोग समुचित है, आवश्यक भी है, परन्तु राज्य की यह शक्ति ही सर्वोत्तम नहीं है। शक्ति अधिकारों को सुरक्षित रख सकती है परन्तु उन्हें जन्म नहीं दे सकती।" शक्ति उन नागरिकों को जिनमें नागरिक भावना का समुचित विकास नहीं हुआ होता और जो संस्था में काफी कम होते हैं, नियन्त्रित रखने के लिए आवश्यक हो सकती है, पर वह राज्य का

¹² Natural right, as right in a state of nature which is not a taste of society, is a contradiction in terms.
—Green.

आधार नहीं हो सकती। जब राज्य नागरिकों के विश्वास को खो देता है, नागरिकों को सामान्य इच्छा जब राज्य के साथ नहीं रहती तब राज्य का अन्त निरुद्ध हो है।

यहाँ एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न पैदा होता है। सामान्यतः प्रजातान्त्रिक राज्य में तो यह दोष सकता है कि राज्य का आधार सामान्य इच्छा है, पर क्या यह स्वीकार किया जाए कि निरकुश और अत्याचारी राज्यों का भी आधार सामान्य इच्छा है? ग्रीन का उत्तर स्पष्ट है। पहली बात तो यह है कि ऐसे राज्य, राज्य नहीं होते अपितु 'विकृत राज्य' होते हैं। और फिर जब तक ऐसा राज्य स्थापित है तब तक यह मानना ही पड़ेगा कि राज्य को सामान्य इच्छा का समर्थन प्राप्त है, फिर चाहे वह किसी भी रूप में क्यों न हो।

ग्रीन राज्य में सम्प्रभुता को स्वीकार करता है। सम्प्रभुता का राज्य में निवास वहाँ है? उसका उत्तर है कि 'सामान्य इच्छा' ही सम्प्रभु है। बाह्य रूप में हमें सम्प्रभुता किसी व्यक्ति विशेष अथवा किसी सस्था विशेष में दिखालाई पड़ती है, जैसा कि मॉस्टिन का मन है। पर वैसे सम्प्रभुता का निवास 'सामान्य इच्छा' में होता है। ग्रीन इन दोनों विचारों में कोई विरोध नहीं देखता। राज्यों में कोई व्यक्ति अथवा सस्था जिसमें सम्प्रभुता का निवास होता है, वह वास्तव में सामान्य इच्छा के अनुचर मान हैं। जैसे ही उन्हें सामान्य इच्छा का समर्थन समाप्त हो जाता है वैसे ही निश्चित मानव अधिकारियों की सत्ता समाप्त हो जाती है।

राज्य के कार्य

राज्य की प्रकृति, उसकी आवश्यकता और उसके आधार पर विचार करने के पश्चात् स्वाभाविक रूप से यह प्रश्न पैदा होता है कि राज्य के कार्य क्या हैं? ग्रीन का कहना है कि "राज्य का कार्य बाधाओं को बाधित करना है।" (To act as a hindrance to hindrances against good life.) इस एक वाक्य में ग्रीन द्वारा प्रतिपादित राज्य के कार्यों की सम्पूर्ण प्रकृति आ जाती है। ये बाधाएँ क्या हैं, और राज्य उन्हें कैसे बाधित करे इसका सम्पूर्ण विचार इस प्रकार है।

यद्यपि राज्य का उद्देश्य मनुष्य के पूर्ण नैतिक विकास में सहायता पहुँचाना है, तथापि ग्रीन के अनुसार राज्य मनुष्य को यह सहायता प्रत्यक्ष रूप से नहीं पहुँचा सकता। ग्रीन राज्य को यह अधिकार नहीं देता कि वह व्यक्तियों के नैतिक विकास के लिए किसी नियम अथवा कानून को बनाए और मनवाए। इसका कारण बहुधा स्पष्ट है। ग्रीन यह मानता है कि राज्य के द्वारा नैतिकता की प्रत्यक्ष उन्नति नहीं हो सकती। क्यों? इसका भी एक कारण है। राज्य किसी भी कार्य को मन्त्रतः बल प्रयोग के द्वारा करवाता है पर नैतिकता की उन्नति बल-प्रयोग द्वारा नहीं हो सकती। नैतिकता का सम्बन्ध व्यक्ति की आन्तरिक प्रेरणा से है। वह व्यक्ति नैतिक है जो किसी कार्य को कर्तव्य बुद्धि द्वारा सोचकर करता है। स्पष्ट है कि कोई बाह्य

शक्ति व्यक्ति को कर्तव्य बुद्धि से कार्य करने के लिए प्रेरित नहीं कर सकती। ऐसी स्थिति में प्रगट है कि राज्य की अपनी सीमाएँ हैं।

इतना होने पर भी एक बात अवश्य है—राज्य एक कार्य कर सकता है—राज्य व्यक्ति के नैतिक जीवन के मार्ग की बाधाओं को दूर कर सकता है। उदाहरणार्थ निरक्षरता, जुमा, मद्यपान और अस्वास्थ्य व्यक्ति के नैतिक जीवन के मार्ग की बाधाएँ हैं। राज्य इन बाधाओं को दूर करने के लिए प्रयत्न कर सकता है। विधि और दण्ड-व्यवस्था के द्वारा इन बाधाओं को दूर किया जा सकता है। इस क्रम में राज्य उन परिस्थितियों और साधनों को जुटा सकता है जिनमें व्यक्ति नैतिक बन सके। कोकर के अनुसार “राज्य व्यक्ति को नैतिक कार्य करने के लिए प्रोत्साहित कर सकता है और दूसरों के आचरणों में बसपूर्वक हस्तक्षेप कर, उसके आत्मविकास के मार्ग में बाधाओं को हटा सकता है।”¹³

ग्रीन ने जो राज्य के कार्य बतलाए हैं उनमें एक बात प्रमुख है। देखने में ग्रीन के उपरोक्त कार्य नकारात्मक प्रतीत होते हैं, तथापि वे पूर्णतः सकारात्मक हैं। स्पष्टतः ग्रीन ने राज्य को सीमित और मर्यादित कार्य दिये हैं। पर उसका राज्य इस कारण ही गरिमामय है।

राज्य के प्रतिरोध का अधिकार

ग्रीन एक आदर्शवादी विचारक था। एक आदर्शवादी विचारक व्यक्ति के राज्य के प्रतिरोध के अधिकार की बात सोचे और उसे स्वीकार करे यह सहज लगता नहीं। पर इस प्रश्न पर ग्रीन ने ब्रिटिश परम्परा से प्रभावित होकर विचार किया, उग्र जर्मन आदर्शवादी परम्परा से प्रभावित होकर नहीं। ग्रीन नागरिक के ‘राज्य के प्रतिरोध’ के अधिकार को स्वीकार करता है। उसका विचार है कि राज्य साधन है, साध्य नहीं है। राज्य नैतिक जीवन की प्राप्ति का साधन है। यदि राज्य इस उद्देश्य की पूर्ति नहीं कर सकता तो व्यक्ति भी उसके कानूनों को मानने के लिए बाध्य नहीं है। यदि राज्य की कोई विधि व्यक्ति की नैतिक इच्छा के प्रतिकूल है, तब व्यक्ति राज्य का प्रतिरोध कर सकता है।

पर राज्य का प्रतिरोध करने के अधिकार के उपयोग पर ग्रीन ने पर्याप्त प्रतिबन्ध लगाए हैं। ग्रीन के अनुसार राज्य का प्रतिरोध करने के पूर्व यह सोचना चाहिए कि क्या राज्य की विधि का विरोध करना जनहित में आवश्यक है? क्या समाजहित के लिए यह आवश्यक है? यदि उत्तर हाँ में आये तब विरोध करना व्यक्ति का कर्तव्य है, पर राज्य की सम्पूर्ण सत्ता का नहीं, उस एक विधि का जिसके बारे में उत्तर हाँ में आया है। विरोध करने के पूर्व जनमत जानना भी आवश्यक है। यह निश्चित करना भी आवश्यक है कि सामान्य इच्छा विरोध करने वाले के साथ है

¹³ “It can on one hand render services, which encourage him to impose duties upon himself and it can, on the other hand, by forcible interference in the conduct of others, remove obstacles to his self-realisation.” —Cocker.

या नहीं। यदि है तब तो विरोध करना उचित है अन्यथा नहीं। व्यक्ति को अपने निजी हित के लिए विरोध करने का अधिकार नहीं है।

स्पष्ट है कि ग्रीन व्यक्ति के इस अधिकार को स्वीकार करने के पश्चात् उसके प्रयोग पर पर्याप्त प्रतिबन्ध लगाता है। इससे ऐसा लगता है कि प्रतिरोध के अधिकार को न्यायसंगत मानने के पश्चात् भी ग्रीन ने उसके प्रयोग को असम्भव-सा बना दिया है।

राज्य और अन्य समुदाय

ग्रीन ने राज्य को 'समुदायों का समुदाय' (An association of associations) कहा है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि समाज में राज्य के प्रतिरिक्त वह अन्य समुदायों की सत्ता को स्वीकार करता है, उदाहरणार्थ, परिवार, धर्म, धार्मिक संगठन, आदि। मनुष्य का इन संगठनों से सम्बन्ध आता है, वह इनका सदस्य भी होता है। ये संगठन राज्य के द्वारा निर्मित नहीं होते हैं। जिस प्रकार राज्य की एक व्यवस्था होती है, उसी प्रकार इन समुदायों की भी अपनी पृथक्-पृथक् व्यवस्था होती है। प्रत्येक समुदाय अपनी पृथक् प्रणाली का नियामक होता है। राज्य की तरह ये समुदाय भी व्यक्ति की प्रगति में सहायक होते हैं।

ग्रीन यह सब स्वीकार करता है पर वह बहुलवादी नहीं है। उसने राज्य को अन्य समुदायों से बड़ा माना है। राज्य का यह महत् कार्य है कि वह विभिन्न समुदायों के बीच अधिकारों और कर्तव्यों की व्यवस्थाओं में सामञ्जस्य बनाये रखे। राज्य विभिन्न समुदायों का संरक्षक है। यद्यपि राज्य विभिन्न समुदायों का स्थान नहीं ले सकता और यह आवश्यक भी नहीं है तथापि वह उनसे बड़ा और सम्प्रभु अवश्य है।

अन्तर्राष्ट्रीयता एवम् युद्ध सम्बन्धी विचार

अन्तर्राष्ट्रीयता एवम् युद्ध के सम्बन्ध में ग्रीन हीगल के उग्र आदर्शवादी विचारों में सहमत नहीं है। वह स्पष्टतः अन्तर्राष्ट्रीयता का समर्थक, शान्ति का उपासक और युद्ध का विरोधी है।

ग्रीन मानवता की एकता में विश्वास प्रगट करता है, उसका मत है कि सम्पूर्ण विश्व, विश्व बन्धुत्व की स्थिति पर आ गया है, अतः अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकता स्वीकार की जानी चाहिए। मैकगवर्न (McGovern) के अनुसार "अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में ग्रीन राज्य से अधिक विस्तृत समाज को मानता है, समाज के वृत्त में राज्य की स्थिति है न कि राज्य के वृत्त में समाज की।"²⁴

ग्रीन अन्तर्राष्ट्रीय कानूनों को स्वीकार करता है। अन्तर्राष्ट्रीयता और राज्य की स्थिति के सम्बन्ध में ग्रीन की भावना को वेपर के इन शब्दों में अच्छी

²⁴ "In international matters Green also feels the society ranks higher than the state."
McGovern.

प्रकार व्यक्त किया जा सकता है, “यदि ग्रीन का राज्य अपने भीतर के कम बड़े समाजों के अधिकारों की रक्षा करता है तो इसे अपने से बाहर के बड़े समाजों के अधिकारों का सम्मान करना चाहिए।”¹⁵

ग्रीन युद्ध को मानवता वा विरोधी मानता है। युद्ध वास्तविक बुराई है। यह ‘जीवन एवम् स्वतन्त्रता’ के अधिकार को समाप्त करता है, अतः अनुचित है।

युद्ध अपूर्ण राज्य का चिह्न है, जो सम्यता के विकास के साथ स्वतः लुप्त हो जायगा, जैसे-जैसे राज्य पूर्ण होंगे और उनमें पारस्परिक सामञ्जस्य उत्पन्न होगा वैसे ही वैसे राज्यों की युद्धलिप्सा भी समाप्त हो जायेगी। ग्रीन युद्ध को कभी भी एक पूर्ण अधिकार (Absolute Right) नहीं मानता, वह एक व्यावहारिक दृष्टिकोण अपनाते हुए युद्ध को अधिक से अधिक सापेक्षिक अधिकार (Relative Right) मानता है। सापेक्षिक इस रूप में कि यदि कोई देश किसी दूसरे देश पर आक्रमण कर दे तो अपने देश की रक्षा के लिए युद्ध किया जा सकता है और इस स्थिति में युद्ध एक अनुचित कार्य को रोकने के लिए दूसरा अनुचित कार्य है। इसका औचित्य केवल इसी स्थिति तक है। युद्ध के समर्थन में हीगल के सभी तर्कों को ग्रीन ने अस्वीकार किया है।

मूल्यांकन

ग्रीन एक नये ब्रिटिश राजदर्शन—मॉक्सफोर्डदर्शन—का प्रवर्तक था, उसका सबसे बड़ा मूल्यांकन यही है कि उसने जर्मन आदर्शवाद को ब्रिटिश वातावरण के अनुकूल बनाया। उसमें हीगलवाद, व्यक्तिवाद और उदारवाद का मद्भुत और अपूर्व मिश्रित रूप देखने को मिलता है।

ग्रीन ने राजनीति-विज्ञान को नवीन मान्यताएँ एवम् नवीन दृष्टिकोण दिया। राज्य की प्रकृति, उसकी अनिवार्यता, नैतिक जीवन की प्राप्ति एवम् आत्म-विकास में राज्य की भूमिका का उचित विचार ग्रीन ने दिया। यद्यपि ग्रीन के राजदर्शन की कुछ प्रमुख कमजोरियाँ हैं, वह कुछ रूढ़िवादी जैसा तथा सोसल उदारवाद की मान्यताओं को ग्रहण करता हुआ-सा लगता है, उसका राज्य के कार्यों के सम्बन्ध में दृष्टिकोण कुछ नकारात्मक-सा है, तथापि उसका चिन्तन उच्च कोटि का और सन्तुलित है।

आदर्शवाद के मुख्य सिद्धान्त

धार्मिक युग में आदर्शवाद की परम्परा का विकास दो वर्गों में होकर हुआ, कुछ सैद्धान्तिक और व्यावहारिक पहलुओं तथा प्रश्नों पर दोनों वर्गों की मान्यताएँ और स्थापनाएँ परस्पर विरोधी थीं। इतना होने पर भी कुछ ऐसे मूलभूत सिद्धान्त हैं जिन पर प्रायः सभी आदर्शवादी विचारक एकमत हैं। वे सिद्धान्त निम्न हैं।

¹⁵ “And if Green's State must preserve the rights of the lesser community within it, it must respect the rights of the larger community outside it.”

1. राज्य एक नैतिक सत्ता है—सामान्य विचार यह है कि राज्य व्यक्तियों की भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति का प्रमुख साधन है। इस रूप में वह एक उपयोगी संस्था है। आदर्शवादी विचारक राज्य को इतना ही नहीं मानते, इससे अधिक वे राज्य को एक नैतिक सत्ता मानते हैं। अरस्तू का कहना था कि “राज्य सम्य जीवन की प्रथम आवश्यकता है और जिनको राज्य की आवश्यकता नहीं होती वे केवल देवता या जानवर ही होते हैं।” आज का कोई भी आदर्शवादी विचारक अरस्तू की उपरोक्त मान्यता को अस्वीकार नहीं करता। बोसॉके ने अरस्तू के इस कथन को और भी अधिक दार्शनिक ऊँचाई देते हुए कहा है कि “राज्य एक नैतिक विचार का पूर्ण रूप है” (An embodiment of ethical idea)। आदर्शवादी विचारक इस बात को मानते हैं कि राज्य हमारे जीवन के पूर्ण विकास के लिए आवश्यक है। हम उसके अभाव में पूर्णता को प्राप्त नहीं कर सकते। इस प्रकार राज्य एक नैतिक सत्ता है। बोसॉके का कथन है कि “राज्य विश्वव्यापी संगठन का एक अंग न होकर समस्त नैतिक सत्ता का अभिभावक है।”¹ ऐसा ही विचार हीगल का भी था। वह मानता था कि सामाजिक आचार की उच्चतम कला राज्य में व्यक्त होती है।

2. राज्य एक अनिवार्य सत्ता है—आदर्शवादियों की यह मान्यता पहली मान्यता का स्वाभाविक परिणाम है। क्योंकि राज्य एक नैतिक सत्ता है और वह हमारे नैतिक जीवन के लिए आवश्यक भी है, अतः स्वाभाविक रूप से वह अनिवार्य भी है। “अनुपम एक सामाजिक प्राणी है” ऐसा कहकर अरस्तू ने इसी तथ्य को स्वीकार किया था। हम राज्यविहीन समाज का विचार कर नहीं सकते, उसके अभाव में अव्यवस्था, हिंसा और अन्यायव्यवस्था विकसित होगी। व्यक्तियों में जो पशुत्व छिपा है वह प्रबल होगा, और वे चरित्रहीन स्थिति में पशुवत् आचरण करेंगे। समाज का सौन्दर्य जो मर्यादा के कारण स्थिर है और मानव जीवन की सम्पूर्ण श्रेष्ठता लुप्त हो जाएगी। अतः सुसंस्कृत और सम्य जीवन राज्य के अभाव में सम्भव है ही नहीं। अतः राज्य एक अनिवार्य संस्था है।

3. राज्य सर्वशक्तिमान है—राज्य के अन्दर जितनी भी अन्य सत्ताएँ और संगठन हैं, वे सब राज्य से छोटे हैं। इसी प्रकार राज्य से बाहर भी राज्य से बड़ा और उसे प्रभावित करने वाला कोई अन्य संगठन नहीं है। हीगल तो यहाँ तक कहता है कि ‘राज्य स्वयम् ईश्वर है, वह पृथ्वी पर स्थित दैवीय विचार है’ (The state is God itself. It is the divine idea as it exists on earth.) हीगल ने अपने इस विचार को

¹ “State is the guardian of the whole moral world and not a factor within an organised moral world.” —Bosanquet.

और भी अधिक स्पष्ट करते हुए कहा है कि “राज्य पृथ्वी पर साक्षात् ईश्वर का आगमन है, वह एक ऐसी दैवी इच्छा है जो विश्वव्यापी व्यवस्था में वास्तविक रूप से प्रगट होती है।”¹² अनिवार्यतः इस प्रकार का राज्य सर्वाधिकारवादी, निरंकुश और कठोर होगा।

4. राज्य का अपना व्यक्तित्व तथा उद्देश्य होता है—आदर्शवाद की यह धारणा व्यक्तिवाद के विरुद्ध है जो ‘आणविक सिद्धान्त’ पर विश्वास करता है। आदर्शवादी राज्य के स्वतन्त्र एवम् पृथक् व्यक्तित्व को स्वीकार करते हैं। वे यह भी स्वीकार करते हैं कि राज्य की पृथक् इच्छा होती है। उनका यह भी विश्वास है कि राज्य का पृथक् और निश्चित उद्देश्य होता है, जिसे प्राप्त करने के लिए वह प्रयत्नशील रहना है।

5. राज्य सामान्य इच्छा का प्रतिनिधित्व करता है—समाज की अन्य संस्थाएँ छोटे-छोटे हितों और वर्ग-विशेष अथवा क्षेत्र-विशेष की इच्छा का प्रतिनिधित्व करती हैं, इसके विपरीत राज्य ‘सामान्य इच्छा’ (General Will) का प्रतिनिधित्व करता है। सामान्य इच्छा का सिद्धान्त जो आधुनिक आदर्शवाद का केन्द्र विचार है रूसो की देन है। राज्य हमारी अन्तर्धत्तना अथवा वास्तविक इच्छा की अभिव्यक्ति होने के कारण सामान्य इच्छा का प्रतीक है। राज्य उन कार्यों को ही करता है जिनको हमारी अन्तर्धत्तना कहती है।

6. राज्य व्यक्ति का सञ्चा मित्र है—व्यक्तिवाद व्यक्ति और राज्य में परस्पर विरोध मानता है, इसी कारण वह राज्य की शक्ति के विस्तार का विरोधी है। आदर्शवाद का विचार इसके विपरीत है, वह व्यक्ति और राज्य में परस्पर कोई विरोध मानकर नहीं चलता। ‘व्यक्ति बनाम राज्य’ (State versus the individual) के विचार को वह अस्वीकार करके चलता है। उसका विश्वास है कि व्यक्ति और राज्य दो परस्पर विरोधी नहीं अपितु एक और समान लक्ष्य को लेकर चलने वाले हैं। राज्य व्यक्ति का सञ्चा साथी, मित्र और सलाहकार है। सामान्य इच्छा जो राज्य का आधार है और जिसके अनुसार राज्य कार्य करता है, और सद्इच्छा जो व्यक्ति में होती है, में कोई विरोध नहीं है, अतः राज्य और व्यक्ति में विरोध का प्रश्न ही पैदा नहीं होता।

आदर्शवाद की आलोचना

आदर्शवादी विचारधारा की विभिन्न धारारों पर आलोचना की गई है। आधुनिक राजनीतिक विचारकों ने इस विचारधारा के विरुद्ध तीव्र प्रतिक्रिया व्यक्त की है। इनमें हॉबहाउस, मेकाइवर, तास्की और जोड प्रमुख हैं। कुछ आलोचनाएँ निम्न हैं।

■ “The state is the march of God on earth. It is the divine will unfolding itself to the actual shape and organisation of the world” Hegel

1. ऐसा कहा जाता है, और है भी, कि आदर्शवाद पूर्णतः अव्यावहारिक राजनीतिक विचारधारा है। आदर्शवाद का राज्य प्रत्येक नागरिक की नैतिक इच्छा पर आधारित है, पर ऐसा राज्य व्यवहार में तो देखने में नहीं आता, हाँ उसका अस्तित्व या तो व्यक्ति की कल्पना में अथवा स्वयं में ही सम्भव हो सकता है।

आदर्शवाद जिस राज्य का विचार करता है वह पूर्ण राज्य है। पूर्ण राज्य अपूर्ण व्यक्तियों में स्थापित नहीं हो सकता। मनुष्य अपूर्ण है, अतः मनुष्य द्वारा निर्मित सस्याँ भी, चाहे वे कितनी ही सुन्दर क्यों न हों, उतनी ही अपूर्ण होगी जितना कि मनुष्य अपूर्ण है। राज्य इस नियम का अपवाद नहीं है।

2. आदर्शवाद राज्य को सर्वोच्च और समाज-रचना का केन्द्र मानकर चलता है, इसमें व्यक्ति को कोई महत्त्व नहीं है। व्यक्ति का सम्पूर्ण व्यक्तित्व राज्य की सत्ता में निमग्न हो जाता है। व्यक्ति व्यक्तित्वहीन, असहाय प्राणी-सा रह जाता है। समाज-रचना में उसकी स्थिति नगण्य रहती है। बार्कर का कथन ठीक ही है कि "आदर्शवाद पूर्णतः राज्य को केन्द्र मान कर चलता है, व्यक्ति को नहीं। यह विचार-धारा व्यक्ति के लिए सामाजिक व्यवस्था स्थापित नहीं करती बल्कि सामाजिक व्यवस्था में व्यक्ति के स्थान एवं कर्तव्य का निर्धारण करती है।"¹⁸

3. समाज-सुधार की दृष्टि से आदर्शवाद की कुछ प्रमुख कमजोरियाँ हैं। आदर्शवाद में किसी आदर्श की मृष्टि नहीं अपितु प्रायः प्रस्थापित अपूर्ण समाज की वस्तुस्थिति की ही तर्क द्वारा आदर्श रूप देने का प्रयत्न दिखलाई देता है। यही कारण था कि अरस्तू ने इस समय में प्रचलित दास प्रथा का विरोध नहीं किया, हीगल ने निरंकुश जर्मन राजतन्त्र का समर्थन किया और उदार आदर्शवादी विचारक ग्रीन ने भी अपने समय में पूँजीवाद का विरोध नहीं किया। ये सब विचार आदर्शवादी राज्य की मूल अवधारणा से कहीं तक मेल खाते हैं यह कहना अत्यन्त कठिन है। वस्तुतः इन सबका आदर्शवादी राज्य से कोई तर्कपूर्ण सम्बन्ध नहीं बिठाया जा सकता। यही कारण है कि हाब्सम जैसे विचारक ने आदर्शवाद को 'रूढ़िवादियों की चालें' (Tactics of Conservatism) कहा है।

4. आदर्शवाद में व्यावहारिक चिन्तन नहीं है। आदर्शवाद राज्य के आध्यात्मिक आधारों की विवेचना में ही लगा रहा है। इसका एक अप्रिय परिणाम यह हुआ है कि आदर्शवाद के पास वर्तमान भौतिक परिस्थितियों में सुधार की कोई योजना नहीं है। असमानता, अशिक्षा, गरीबी, आदि जैसी मूल बुराइयों को दूर करने के लिए आदर्शवाद के पास कुछ भी नहीं है। इन प्रश्नों के प्रति आदर्शवाद उदासीन है।

¹⁸ "Instead of starting from a central individual for whom the social system is supposed to be adjusted, the idealist starts from a central social system, in which the individual must find his appointed orbit of duty." —Barker.

5. हॉबहाउस (Hobhouse) ने आदर्शवाद की कटु आलोचना की है। उसने तो यहाँ तक कहा है कि आदर्शवाद निरकुशता, अन्तर्राष्ट्रीय भ्रष्टाचार और युद्ध का समर्थक है। वस्तुतः हीगल जैसे आदर्शवादी दार्शनिक के विचारों से एक ओर नाज़ी और फासीवाद ने प्रेरणा ली तो दूसरी ओर साम्यवाद ने भी प्रेरणा ली, दोनों ही लोकतन्त्र विरोधी और निरकुश तन्त्र के समर्थक हैं। यह आदर्शवाद की अप्रिय राजनीतिक फलश्रुति है।

6. हॉबहाउस ने एक अन्य आधार पर भी आदर्शवाद की आलोचना की है। उसके मतानुसार 'सामान्य इच्छा' का सिद्धान्त गलत है। उसका कथन है कि "इच्छा सामान्य नहीं हो सकती, और यदि वह सामान्य है भी तो वह इच्छा नहीं है।"¹⁹ इस प्रकार हॉबहाउस ने आदर्शवाद के मूल सिद्धान्त को ही प्रस्वीकृत कर दिया।

7. आदर्शवाद निरा बुद्धिवादी सिद्धान्त है। विलियम जेम्स इसे 'शुद्ध बौद्धिक सिद्धान्त' कहता है। यह इसकी विशेषता भी है और कमजोरी भी। आदर्शवादी यह समझ ही नहीं पाये कि व्यक्ति सदैव बुद्धि से ही कार्य नहीं करते, अपितु उनके अनेक कार्य प्रबौद्धिक प्रवृत्तियों द्वारा नियन्त्रित होते हैं। मैकडगाल (McDougall) का तो यह निश्चित मत है कि भाव और भावनाएँ (जो पूर्णतः प्रबौद्धिक हैं) व्यक्तिगत आचरण के समान सामूहिक आचरणों को भी निर्धारित करती हैं। ग्राहम वालस (Graham Wallas) ने इस मनोवैज्ञानिक तथ्य पर जोर दिया है कि बुद्धि नहीं अपितु "भावना, आदर्श, संकेत एवं अनुकरण की अचेतन प्रक्रियाएँ ही राजनीति को निर्धारित करती हैं।"²⁰ ग्राहम वालस का तो दृष्टिकोण ही बुद्धि विरोधी है।

मूल्यांकन

आदर्शवादी विचारधारा का मूल्यांकन इस रूप में किया जा सकता है कि आदर्शवाद की दो मान्यताएँ अत्यन्त महत्त्वपूर्ण और उपयोगी हैं; वे हैं :—

1. आदर्शवाद ने राज्य की सावयव एकता पर जोर दिया और इस प्रकार व्यक्तिवाद के कृत्रिम विरोध को जो उसने राज्य और व्यक्ति के बीच पैदा किया था समाप्त किया।

2. आदर्शवाद ने इस बात को सिद्ध किया कि वास्तविक स्वतन्त्रता राज्य में रहकर ही सम्भव है, राज्य के अभाव में सम्भव नहीं है। राज्य और स्वतन्त्रता में कोई मौलिक विरोध नहीं है। राज्य स्वतन्त्रता का संरक्षक और पोषक है।

आदर्शवाद ने गम्भीर चिन्तन और स्थायी मूल्य का राजनीतिक चिन्तन दिया।

¹⁹ "If it is will, it cannot be general, and if it is general it cannot be will."
—Hobhouse.

²⁰ "Politics is largely a matter of subconscious processes of habit and instinct, suggestion and imitation."
—Graham Wallas.

सहायक पुस्तकें

McGovern	<i>From Luther to Hitler</i>
W. A. Dunning	<i>A History of Political Theories from Rousseau to Spencer, Chapter VI</i>
Bradley	<i>Philosophical Theory of the State (English and Hindi)</i>
C. E. M. Joad	<i>The Modern Political Theory</i>
Melver	<i>The Modern State</i>
Foster	<i>Masters of the Political Thought, Vol. III</i>
सर अर्नेस्ट बार्कर फ्रांसिस डब्ल्यू. कोकर	इंग्लैण्ड का राजदर्शन 1848 से 1914 तक आधुनिक राजनीतिक चिन्तन

समाजवाद (Socialism)

सामान्यतः ऐसा कहा जाता है कि समाजवाद आधुनिक युग की एक प्रभाव-शाली विचारधारा है। जागतिक कल्याण के उद्देश्य को सामने रखकर, वैषम्य, उत्पीड़न और शोषण का अन्त करने के लिए एव समाज में समानता की स्थापना करने के लिए, समाजवाद आधुनिक युग का एक आकर्षक और सशक्त दर्शन है।

समाजवाद अंग्रेजी के सोशलिज्म (Socialism) का पर्यायवाची हिन्दी शब्द है। सोशलिज्म शब्द की उत्पत्ति सोशियस (Socious) शब्द से हुई है जिसका अर्थ 'समाज' होता है। इस रूप में समाजवाद का सम्बन्ध समाज और उसके सुधार से है।

समाजवाद शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग 1827 ई० में ओ० नाइट कोम्रांपरेटिव मैजीन¹ में ध्यक्तिवादी और उदारवादी विचारों और व्यवस्थाओं के विरुद्ध भावों को प्रदर्शित करने के लिए हुआ था। इसके पश्चात् 1930 में इंग्लैण्ड और फ्रांस में रॉबर्ट ओवेन (Robert Owen), सेंट साइमन (Saint Simon) और चार्ल्स फोरियर (Charles Fourier) के सामाजिक विचारों की व्याख्या के लिए इस शब्द का प्रयोग किया गया। 1835 में रॉबर्ट ओवेन की अध्यक्षता में एक समाज (Society) की स्थापना की गई थी जिसका नाम 'एसोसियेशन ऑफ़ ऑल क्लासेस ऑफ़ ऑल नेशन्स' रखा गया था। इस समाज में परस्पर वार्ता के समय अनेक बार 'समाजवाद' और 'समाजवादी' शब्द का प्रयोग होता रहा था। इसके पश्चात् तो 'समाजवाद' शब्द आम और बहुप्रयुक्त हो गया।

राजनीतिक विचार और मान्यता के रूप में समाजवाद का उदय औद्योगिक क्रांति तथा उसके परिणामस्वरूप उत्पन्न परिस्थितियों के कारण हुआ। औद्योगिक क्रांति के परिणामस्वरूप एक नई आर्थिक व्यवस्था ने जन्म लिया जिसे पूंजीवादी व्यवस्था कहते हैं। उस समय की अनेक आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक एव

¹ यह पत्रिका रॉबर्ट ओवेन (1771-1858) के विचारों का प्रचार करने के लिए प्रारम्भ की गई।

मानवीय कठिनाइयों एवं समस्याओं का कारण यही पूँजीवादी व्यवस्था थी। उद्योग, व्यापार, उत्पादन के तरीके, वितरण की प्रणालियाँ, सभी पर चन्द लोगों का व्यक्तिगत स्वामित्व था। समाज का बहुत बड़ा वर्ग इन सब के लाभ से भ्रष्ट था। अत्यंत पर कुछ लोगों के अधिकार के कारण समाज दो असमान वर्गों में बँट गया था। एक ओर धार्मिक लोगों का वर्ग था, जो सख्या में कई गुना अधिक था पर जो निर्धन, असाहाय और गरीब था, दूसरी ओर पूँजीपति वर्ग था, जो सख्या में कम पर बहुत अधिक सम्पत्ति का स्वामी और क्षुब्धाली था। इस व्यवस्था में धनी वर्ग धनी होता जा रहा था और निर्धन वर्ग निर्धन होता जा रहा था, परिणामस्वरूप समाज में दो प्रकार के जीवन जिये जा रहे थे एक ओर विलासिता का जीवन था तथा दूसरी ओर व्यक्ति जीवित रहने के लिए खून को पसीना बनाकर बहा रहा था, एक ओर वैभव और ऐश्वर्य की प्रतीक ऊँची-ऊँची भट्टालिकाएँ थी, दूसरी ओर रात व्यतीत करने के लिए भोपड़ियों की भी कमी थी, एक ओर असीमित और अपरिमित धन सच्य हो रहा था, दूसरी ओर लोग काल माव रह गये थे। विपत्ति, दारिद्र्य, क्षोषण, अभाव और उत्पीड़न से युक्त जीवन समाज का बहुत बड़ा वर्ग जी रहा था। समाज में मजदूरी के आधार पर जीविका निर्वाह करने वालों की सख्या बढ़ रही थी और उनको पूँजीपति कम से कम दामों पर खरीद रहे थे। स्थिति इतनी बदतर थी कि उम समय मुकुमार बच्चे इतना अधिक समय तक काम करते थे जितना कि आज एक बयस्क भी नहीं करता।

इंग्लैण्ड में खनन उद्योग की जाँच करने के लिए जो राजकीय आयोग नियुक्त किया गया था, 1841 में उसकी रिपोर्ट प्रकाशित हुई। इस रिपोर्ट ने सारे इंग्लैण्ड को हिला दिया। इसने बताया कि खानों में कितनी निर्दयता बरती जाती है, बच्चों और स्त्रियों के रोजगार की दशाएँ कितनी खराब हैं, मजदूरों को कितनी-कितनी देर तक काम करना पड़ता है, सुरक्षा के साधनों की कितनी कमी है और अनाचार तथा गन्दगी का कितना बोलबाला है।

ब्राउटन चार्लटन ने 1860 में नोटिसम के एक सभा-भवन में बोलत हुए कहा था कि ".....नी-नी, दस-दस बरस के बच्चों को सुबह के चार बजे या रात के दो या तीन बजे उनके गन्दे बिस्तारों से उठाकर रात के दस, बारह या दारह बजे तक काम करने के लिए मजबूर किया जाता है, और उसके एवज में उनको सिर्फ इतने पैसे दिए जाते हैं, जिससे वे मुश्किल से अपना पेट भर पाते हैं। इन बच्चों के अंग दुर्बल होते जाते हैं, उनके दाँचे मानो छोटे और चेहरे खून की कमी से एकदम सफेद हो जाते हैं तथा उनकी मानवता का एक ऐसी पत्थर जैसी निद्रावस्था में सर्वथा लोप होता जाता है जिसके बारे में सोचने से भी डर लगता है..." 1863

¹ सेवाइन, राजनीति दर्शन का इतिहास, भाग २, पृ० 658।

² कार्ल मार्क्स, पूँजी, खण्ड पहिला, पृ० 275।

मे 'बाल सेवायोजन आयोग' की पहिली रिपोर्ट प्रकाशित हुई। इस रिपोर्ट में उस समय के मजदूरों के जीवन की वास्तविक जानकारी मिलती है। रिपोर्ट में स्टेफर्ड-शायर के अस्पताल के एक डॉक्टर जे० टी० आर्तेज का एक कथन है। वह इस प्रकार है, "एक वर्ग के रूप में, मिट्टी के बर्तन बनाने वाले—स्त्रियाँ और पुरुष दोनों—शारीरिक दृष्टि से और नैतिक दृष्टि से ह्रास-ग्रस्त लोग हैं। आम तौर पर उनका शारीरिक विकास रुक गया है, धाकृति भोडी हो गई है और उनका वय अक्सर बहुत ही कुरूप होता है। वे लोग वृद्ध से पहिले बूढ़े हो जाते हैं; और इसमें तो तनिक भी सन्देह नहीं कि उनकी उम्र बहुत ही छोटी होती है। इन लोगों में कफ की ज्यादाती और खून की कमी होती है, और बार-बार होने वाला मन्दाग्नि का हमला, जिगर और गुर्दे की बीमारियाँ और गठिया रोग उनके शरीर की दुर्बलता को पूर्णतया स्पष्ट कर देते हैं। लेकिन जितनी बीमारियाँ हैं, उनमें वे सबसे ज्यादा वृद्ध-रोगी—निमोनिया, राजयक्ष्मा, स्वासनली-दाह और दमे के शिकार होते हैं।"⁴ यह सब गलत आर्थिक नीतियों तथा व्यवस्थाओं का परिणाम था। ऐसे दुःखपूर्ण समय में राजनीतिक मान्यता यह थी कि "वह सरकार अच्छी है जो कम से कम शासन करती है।" गेंटिल के शब्दों में "सरकार से स्वतन्त्रता, न कि सरकार के द्वारा स्वतन्त्रता, उस बाल का मुख्य आदर्श था।"⁵ अर्थात् राज्य शोषण और अनाचार को दूर करने के लिए और मजदूरों को एक अच्छा जीवन दिलाने के लिए आर्थिक क्षेत्र में हस्तक्षेप नहीं करता था। मजदूर नारकीय जीवन व्यतीत कर रहे थे और राज्य एक दर्शक की भाँति यह सब देख रहा था। वस्तुतः यह व्यक्तिवाद का उग्र और अतिवादी रूप था। स्पेंसर के जीवशास्त्रीय सिद्धान्तों पर आधारित व्यक्तिवादी धारणाओं ने व्यक्तिवाद को और भी अधिक क्रूर कर दिया था। इससे अनेक सामाजिक विकृतियों ने जन्म ले लिया था। ऐसी स्थिति में उसकी प्रतिक्रिया होना स्वाभाविक थी। लोग सोचने लगे कि समाज का स्वस्थ विकास रिकाडों या माल्थस के आर्थिक सिद्धान्तों अथवा मिल और स्पेंसर की राजनीतिक मान्यताओं के आधार पर नहीं हो सकता बल्कि इसके लिए एक नवीन, आर्थिक प्रणाली और स्वस्थ सामाजिक दर्शन की आवश्यकता है, जो केवल व्यक्ति-स्वातन्त्र्य के प्राग्रह को लेकर ही न चले पर सामाजिक कल्याण एवं सामाजिक साम्य का विचार भी लेकर चले जिससे वर्णम्य दूर किया जा सके और शोषण का अन्त हो सके। यह सब उनको समाजवाद में मिला। अतः व्यक्तिवाद की प्रतिक्रिया के रूप में समाजवाद अस्तित्व में आया।

इस प्रकार समाजवाद उस आर्थिक एवं राजनीतिक व्यवस्था के विरुद्ध प्रतिक्रिया है जो व्यक्तिवाद और पूँजीवाद का परिणाम थी। यह 'मनुष्य द्वारा मनुष्य के शोषण' के विरुद्ध उत्पादन के स्रोतों एवं वितरण की प्रणालियों पर कुछ लोगों के

⁴ यही, पृ० 276-277।

⁵ गेंटिल, राजनीतिक चिन्तन का इतिहास, पृ० 397।

व्यक्तिगत स्वामित्व के विरुद्ध, राज्य के कार्यक्षेत्र को सीमित करने के विरुद्ध, व्यक्ति की एकाधिकारी प्रवृत्ति के विरुद्ध, एक संगठित और बहुत बड़े वर्ग की आवाज है।

यह समाजवाद के आगमन की पृष्ठभूमि है। यही यह प्रश्न उपस्थित होता है कि समाजवाद क्या है? उसका निश्चित स्वरूप और सिद्धान्त क्या है? पर यही सबसे कठिन और जटिल कार्य है। कई महत्वपूर्ण प्रश्नों पर समाजवादियों में परस्पर मतभेद हैं। आज समाजवादी विचारक इसके स्वरूप, कार्यक्रम एवं सिद्धान्तों के सम्बन्ध में एकमत नहीं हैं। समाजवाद की एक सुनिश्चित और सर्वमान्य परिभाषा देना कठिन और दुर्लभ है। यह स्थिति वर्तमान में उपस्थित हुई ऐसा ही नहीं है अपितु उन्नीसवीं सदी में भी उपस्थित थी, आज अनुविधा यह और है कि यह शब्द इतना अधिक प्रचलित एवं बहुस्वीकृत हो गया है कि इसकी व्याख्याएँ ही विभिन्न हो रही हैं। इस बात का अन्दाज हम इसी तथ्य से लगा सकते हैं कि डॉन ग्रीफ़िथ्स (Don Griffiths) ने समाजवाद क्या है? नामक अपनी रचना में समाजवाद की लगभग 263 परिभाषाएँ संग्रहीत की थीं। 1892 में ही पेरिस के एक पत्र ली फिगारो (Le Figaro) ने विभिन्न लोगों द्वारा विभिन्न समयों पर दी गई समाजवाद की लगभग 600 परिभाषायें दी थीं।⁶ आज के परिवर्तित समय में जब कि अनेक सामाजिक मूल्य एवं राजनीतिक स्थितियाँ बदल गई हैं समाजवाद की परिभाषाओं में वृद्धि ही हुई है कमी नहीं। प्रसिद्ध विचारक कोकर के अनुसार, "समाजवाद का अभिप्राय सम्पत्ति के सभी आधारभूत साधनों पर नियन्त्रण से है। यह नियन्त्रण समाज के किन्हीं वर्गों द्वारा न होकर स्वयं समाज के द्वारा होगा एवं धीरे-धीरे व्यवस्थित ढंग से स्थापित किया जाएगा।" सेलसं नामक विचारक का मत है कि "समाजवाद एक ऐसा प्रजातान्त्रिक आन्दोलन है, जिसका उद्देश्य समाज के ऐसे आर्थिक संगठन को प्राप्त करना है, जो न्याय तथा स्वतन्त्रता की यथासम्भव मात्रा प्रदान करेगा।" ग्रिटेन के प्रसिद्ध दार्शनिक बर्ट्रैंड रसल के अनुसार, "यदि हम इसका अर्थ भूमि तथा सम्पत्ति के सामुदायिक स्वामित्व से लें तो हम इसके सार के अधिक निबट पहुँच सकेंगे।" सास्की ने समाजवाद की परिभाषा इस प्रकार की है, "समाजवाद एक आदर्श है और एक साधन भी। इसका आदर्श एक ऐसे समाज की स्थापना करना है जहाँ उत्पादन के साधनों तथा वितरण पर सामाजिक नियन्त्रण होने के कारण विभिन्न सामाजिक वर्गों को मिटा दिया जाएगा। इस आदर्श की प्राप्ति के हेतु यह अपना साधन एक सामाजिक ज्ञान्ति मानता है जिसके फलस्वरूप सर्वहारा-अधिनायकत्व स्थापित किया जा सके।"⁷ समाजवाद पर विचार करते समय एक बात का ध्यान आवश्यक रूप से रखना चाहिए और वह यह कि प्रायः लोग हर उस व्यवस्था को जो व्यक्तिवाद-विरोधी

* भ्रमवादस्य पन्थ, राजनीतिशास्त्र के आधार, द्वितीय भाग, पृ० 221।

⁷ H. J. Laski, *Communism*, 1927, p 11

होती है समाजवादी मानने लगते हैं। लोग व्यक्तिवाद विरोधियों को समाजवाद के साथ जोड़ देते हैं पर ऐसा नहीं है। व्यक्तिवाद का विरोधी समाजवादी हो ऐसा अनिवार्य नहीं है। उदाहरणार्थ उन्नीसवीं सदी के अन्तिम समय में जर्मनी में अध्यापकों का वह वर्ग जिसने व्यक्तिवाद की 'यद् भाव्यम नीति' का विरोध किया वह समाजवादी नहीं था, पर लोगों ने उसे समाजवाद के साथ जोड़ दिया। यही चीज फ्रान्स में भी हुई जहाँ Solidarist लोगो ने पूँजीवादी व्यवस्था को अस्वीकार अवश्य किया एवं उसे प्रकृति में अधिकाधिक कोअपरेटिव (जनसहकारी) बनाने की बात कही पर उनके आर्थिक, सामाजिक एवं न्यायिक विचारों में कुछ भी समाजवाद नहीं था।

समाजवाद की परिभाषाओं की अधिक्ता और उनके मध्य किसी तालमेल के अभाव के कारण समाजवाद की एक सुनिश्चित परिभाषा कर पाना कठिन-सा है। इस कठिनाई को प्रसिद्ध विचारक रापोपोटे ने काफी गम्भीरता से अनुभव किया। मत. उनका कहना है, "यदि मुझे पूछा जाए कि 'क्या मैं स्वयं एक समाजवादी हूँ?' तो मुझे स्पष्ट रूप से यह उत्तर देने के लिए विवश होना पड़ेगा कि इन सब बातों का उत्तर इस बात पर निर्भर करता है कि कोई व्यक्ति समाजवाद से क्या समझता है।"

"समाजवाद के बड़े भवन में बहुत-से छोटे घर हैं। मैंने समाजवाद की भिन्न-भिन्न चालीस के लगभग परिभाषाएँ उद्धृत की हैं तथा मैंने कभी यह प्रगट नहीं किया कि मेरी सूची विस्तृत है। यदि समाजवाद का अर्थ न्याय, समता, वास्तविक प्रजातन्त्र, मनुष्यता से प्रेम, दूसरों का उपकार करना, सहनशीलता तथा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, उच्च नैतिक आदर्श, शान्ति तथा सद्भावना है, तब मैं यह कहने का साहस कर सकता हूँ कि मैं एक समाजवादी हूँ। दूसरी ओर, यदि समाजवाद व्यक्तिगत स्वतन्त्रता को पीसता और दबाता हो, यदि वह सेना का केन्द्र-स्थान है, यदि वह अत्याचार, निर्दयता तथा विनाश का पक्षपाती है, तब मैं समाजवाद का शत्रु हूँ। यदि समाजवाद का वास्तविक उद्देश्य लोगों में विद्यमान सम्पत्ति की अत्यधिक विषमता को बदलना है, इस प्रकार की समानता करना कि उन लोगों से, जिनके पास बिना परिश्रम किये ही अत्यधिक है, लेकर, उन लोगों को देना, जिनके पास बठिन परिश्रम करने पर भी बहुत कम है, तब मुझे अवश्य यह स्वीकार कर लेना चाहिए कि मैं हृदय से एक समाजवादी हूँ। किन्तु, यदि समाजवादी एक ऐसी नूट की भावना से प्रेरित किए जा रहे हों, जिससे वे कठिन परिश्रम करने वाले कुछ लोगों की जेबों पर हाथ मारने पर तुले हो, तथा उन लोगों की जेब भरने पर अग्रसर हो, जिन्होंने कुछ भी कार्य नहीं किया, तब मैं एक समाजवादी नहीं। यदि समाजवाद का अर्थ मनुष्य के द्वारा मनुष्य पर किये जा रहे अत्याचार तथा दुरुपयोग को समाप्त करना है, समाज को न्याय तथा समता की भावना से बदलना है, दण्डविधान, हत्याकाण्ड तथा आर्द-बहिनों को हत्या करने वाले

युद्धों की शासन-पद्धति अथवा राज्य-क्रम को उड़ाना अथवा हटाना है, एक शब्द में, यदि यह एक आदर्शपूर्ण प्रगति है, तब मुझे इस बात का गर्व है कि मेरी गणना समाजवाद की भारी सेना के मैनिकों में की जाए। किन्तु यदि समाजवाद का उद्देश्य श्रेणी युद्ध को प्रारम्भ करना, धनिक श्रेणियों का नाश करना तथा ताना-शाही राज्यों की स्थापना करना है, किसी भी रूप में, यदि यह भौतिक, नास्तिक तथा सैनिक दृष्टिकोण वाला है तथा अधिकार और न्याय, आचार तथा नीतिशास्त्र का ध्यान नहीं रखता, तो मैं निश्चित रूप से एक समाजवादी नहीं। यदि समाजवाद के तरीके प्रेरणापूर्ण हैं तथा शक्ति पर आधारित नहीं, यदि इसके नीति-वाक्य शान्ति पर आधारित हैं, जो व्यक्ति में श्रेष्ठतम तथा सौजन्यपूर्ण गुणों के प्रति सबका ध्यान आकर्षित करते हैं, जिसे कि विश्व में शान्ति, न्याय तथा समता के युग का प्रारम्भ हो, तब मुझे एक समाजवादी होने में प्रसन्नता है। किन्तु यदि समाजवाद के नीतिशास्त्र युद्ध के नीतिशास्त्र हैं, यदि इसके माधन ऐसे हैं, जहाँ जिकारी पक्षियों को स्वतन्त्रता के झण्डे हथियाने में प्रयुक्त किया जाता है तथा दृष्टिकोण इस बात का रहता है कि शान्ति के क्यूँतर को उत्पन्न किया जाए, तब मैं इस प्रकार के साधनों की निन्दा करता हूँ। न्याय, समता, सामाजिक सम्पत्ति का अधिक समतापूर्ण उपायो से बँटवारा, विषमताओं, शोषण तथा दुःखों को दूर करना—ये ऐसे आदर्श हैं, जिनकी मैं बहुत प्रशंसा करता हूँ तथा उनके आलन-पालन अथवा पोषण का पक्षपाती हूँ। किन्तु दूसरी ओर मैं विनाश, हिंसा तथा तानाशाही पद्धतियों को घृणा की दृष्टि से देखता हूँ।”⁸ ब्रिटेन के प्रसिद्ध लेखक रैम्जे म्योर ने समाजवाद के सम्बन्ध में बड़ी रोचक बात कही है, उनका कहना है कि “समाजवाद गिरगिट के समान एक विश्वास है। यह अपना रंग परिस्थितियों के अनुसार बदलता रहता है। गनी के कोने तथा सभाकोष्ठ के लिए यह अपने ऊपर वर्ग-युद्ध का प्रज्वलित झगूरी (लाल) रंग ओढ़े रहता है। बौद्धिक लोगों के लिए यह भूरे रंग से युक्त चाल गौली है। भावुक व्यक्तियों के लिए यह कोमल, गुलाबी गुलाब का फूल है, तथा बच्चों के खेल में यह निर्मल सफेद वर्ण धारण कर लेता है, जिसमें उदार महत्वाकांक्षाओं के मन्द प्रवाह का स्पर्श है।” समाजवाद के सम्बन्ध में एक रोचक विचार ली० ई० एम० जोड का भी है। उनके अनुसार “समाजवाद एक टोपी है जिसकी शक्ल बदल गई है क्योंकि प्रत्येक व्यक्ति इसे पहिनता है।”⁹ जोड के इन कथन की कुछ व्याख्या अपेक्षित है।

हम देख चुके हैं कि समाजवाद केवल एक विचारधारा या दर्शन ही नहीं है अपितु एक आन्दोलन भी है। इस आन्दोलन को भी एक निश्चित दिशा नहीं है।

⁸ विद्याधर महाजन की पुस्तक आधुनिक राजनीतिक विचारधाराएँ में उद्धृत, पृ० 1-2।

⁹ “Socialism is just like a hat which has lost its shape because everybody wears it”
—C. E. M. Joad, *Recent Political Theories*, p. 40.

विश्व में यह विविध रूपों में है। वही यह आन्दोलन प्रजातन्त्रात्मक पद्धति द्वारा संचालित है और वही यह पूर्णतः उग्र और प्रजातन्त्र विरोधी है; इतना ही नहीं, तो वही यह हिंसक शक्ति द्वारा प्रस्थापित पद्धति को बदलना चाहता है, वही यह शराजक समाज की स्थापना का लक्ष्य लिये है। लक्ष्य में, समाजवादी मान्यताओं के आधार पर समाज और उसकी व्यवस्थाओं को मजबूत करने का समाजवादी तरीका एक और निश्चित नहीं है।

यही स्थिति वैचारिक दृष्टि से समाजवाद की नहीं जा सकती है। समाजवाद वैचारिक एवं सैद्धान्तिक दृष्टि से अनेक रूपों में बँटा हुआ है। राज्य के प्रति, प्रेरणा के प्रति एवं न्याय के प्रति दृष्टिकोण के आधार पर समाजवाद को विभिन्न वर्गों में बाँटा जा सकता है। यदि हम प्लेटो और उसके बाद के समाजवादियों को छोड़ भी दें तो भी आधुनिक वैज्ञानिक समाजवाद की कई धाराएँ हैं। सघवाद, राज्य समाजवाद अथवा समष्टिवाद, फेबियनवाद, येंसीमूलक समाजवाद, शराजकवाद, आदि अनेकों रूपों में समाजवादी सिद्धान्त विकसित हुए हैं। वर्ग-सघर्ष में विश्वास समाजवाद का प्रमुख सिद्धान्त है, पर यह भी नहीं कहा जा सकता, कारण समष्टिवादी विचारक वर्ग-समन्वय तथा वर्ग-सहयोग में विश्वास करते हैं। समाजवाद को साम्यवाद की पहिली सीढ़ी कहा जाता है, पर समाजवाद विमुक्त प्रजातन्त्रात्मक व्यवस्था भी है, जिसका साम्यवाद से कोई मरोकार नहीं है। सघवाद हिंसक तरीकों में, तोड़-फोड़ में, विध्वस्तात्मक पद्धति में विश्वास रखता है, जबकि राज्य समाजवाद नये-नये प्रजातन्त्रीय वैधानिक साधनों से समाजवाद की स्थापना का समर्थक है।

समाजवाद की व्यवस्थाओं में देश, काल, परिस्थिति, राष्ट्रीयता की भावना तथा साधन के रूप में स्वीकृत माध्यमों—कार्य-पद्धति—के कारण विभिन्न हैं। यही कारण है कि समाजवादी देशों के लक्ष्य और व्यवसायें प्रायः विभिन्न प्रकार की हैं।

पर बात इतनी ही नहीं है। एक ही देश में अनेक प्रकार के समाजवादी आन्दोलन और विचार हैं। ये सब अपने को समाजवादी कहते हैं पर साथ ही परस्पर एक-दूसरे के घोर विरोधी भी हैं। हम इसके लिए भारत का उदाहरण ले सकते हैं। यही स्थिति अन्य देशों की भी है। अतः एक निश्चित समाजवादी प्रणाली और सिद्धान्त का निर्धारण करना अत्यन्त कठिन और जटिल है।

अतः यह कहा जा सकता है कि समाजवाद की कोई निश्चित परिभाषा न कर पाने का एक कारण यह है कि समाजवाद अपने स्वरूप, सिद्धान्त, कार्यक्रम और कार्य-पद्धति में सभी स्थानों पर एक-सा नहीं है। इसका एक निश्चित स्वरूप स्थिर नहीं किया जा सकता। यह एक राजनीतिक व्यवस्था है, पर साथ ही, सामाजिक मूल्यों के प्रति नया दृष्टिकोण, नवीन आर्थिक प्रणाली का प्रस्थापन, नवीन नैतिक मूल्यों का उद्घाटन, जागतिक एकरा का नवीन आधार-संरचना, साहित्य का नया

प्रयोग, कला का नया प्रकार, एक विचार और एक आन्दोलन और नवीन जीवन-दृष्टि भी है।

समाजवाद का इतिहास

यद्यपि एक शब्द के रूप में समाजवाद शब्द का प्रयोग काफी बाद में हुआ और एक विचारधारा के रूप में समाजवाद मूलतः आधुनिक युग की विचारधारा है तथापि एक व्यापक अर्थ में—‘अनुपम की समानता’ के अर्थ में—समाजवादी चिन्तन के तत्त्व ईसापूर्व के विचारकों में भी मिलते हैं ; और तब से अब तक यह विचार किसी न किसी रूप में कई विचारकों के चिन्तन का मूल रहा है। रॉबर्ट व्हान पोल्मैन (Robert Von Pohlmann) का कहना है कि 6ठी सदी ई०पू० में समाजवाद का प्रवेश हो चुका था और 4थी सदी ई०पू० से यह ग्रीस का प्रमुख विचार बन चुका था। ईसापूर्व सामाजिक विपत्तियाँ और अन्यायपूर्ण स्थिति को समाप्त कर न्याय एवं समानता से पूर्ण समाज की रचना का विचार करने वाले अनेक विचारक हुए जिनमें होशिया (Hosea), अमोस (Amos), जर्मिया (Jeremiah) आदि प्रमुख हैं, पर ये सब विचारक मूलतः समाजवादी ही थे ऐसा नहीं है। लैडलर (Laidler) का यह कथन सत्य है कि ये सब विचारक ‘नैतिकता-धर्म-प्रधान, स्वप्नलोकীয় विचारक’ थे समाजवादी नहीं।¹⁰ ग्रीक चिन्तकों के समाजवादी विचार मूलतः धार्मिक और आध्यात्मिक परिवेश की उपज थे। उस समय औद्योगिक क्रान्ति, पूँजीवादी शोषण और मजदूर वर्ग का आविर्भाव नहीं हुआ था।

प्लेटो (428-348 ई०पू०) ने रिपब्लिक नामक पुस्तक में ‘आदर्श राज्य’ की प्रस्थापना के लिए साम्यवाद की योजना प्रस्तुत की है उसके आदर्श राज्य की व्यवस्था कठोर, अनुशासित और आत्मसमय पर आधारित थी। प्लेटो प्रथम विचारक था जिसने साम्यवाद की योजना प्रस्तुत की। उसकी योजना मात्र काल्पनिक एवं स्वप्नलोकীয় नहीं थी बल्कि ग्रीस की तद्जन्य परिस्थितियों के विरुद्ध बुद्धिवाद का क्रान्तिकारी प्रयत्न था। पर उसके साम्यवाद का वर्तमान साम्यवाद से कोई मेल नहीं। प्लेटो का साम्यवाद पूर्णतः आध्यात्मिक एवं नैतिक था जबकि वर्तमान साम्यवाद ऐसा नहीं है। आज प्लेटो के साम्यवाद की राजनीतिक आदर्शों के रूप में ही स्मृति शेष है।

प्लेटो के बाद भी, मध्ययुग में अनेक ऐसे विचारक हुए जिन्होंने सामूहिक स्वामित्व की बात नहीं की जो आज के समाजवाद में मिलनी-जुलनी है। ऐसे विचारकों में वीरिजिल (Virgil), सेनेका (Seneca), जोसेफस (Josephus) आदि प्रमुख हैं। सन्त ऑगस्टीन (Saint Augustine, A.D 354-430) ने भी धार्मिक स्वप्नलोकীয় कल्पनाएँ की थी।

¹⁰ Harry W Laidler *A History of Socialist Thought*, sixth printing, pp. 4-9 अमरा दत्त पन्त आदि, राजनीति शास्त्र के आधार, भाग दो पृ० 223 में उद्धृत।

काफी समय बाद सर टामस मूर (1478-1535) की प्रसिद्ध साहित्यिक रचना यूटोपिया (*Utopia*) जो लैटिन में प्रकाशित हुई तथा काफी समय बाद जिसका अंग्रेजी अनुवाद प्रकाशित हुआ, सामने आयी। मूर पर नव-जागरण (*Renaissance*) एवं मानवतावाद का काफी प्रभाव पड़ा था। उसके समय में बड़े-बड़े जागीरदारों ने सेती की भूमि की भीमावन्दो करके भेड-पालन का व्यवसाय प्रारम्भ कर दिया था। इसके परिणामस्वरूप किसानों की दशा काफी बिगड़ गई थी। मूर पर इसका गम्भीर प्रभाव पड़ा। उसका मन यह सब देख कर विचलित हो गया, परिणामस्वरूप उसने यूटोपिया नामक पुस्तक में उस समय के इंग्लैंड की सामाजिक और आर्थिक व्यवस्थाओं की हमी उड़ाई तथा एक आदर्श समाज की कल्पना की जिसमें किसी भी प्रकार का दुःख, दारिद्र्य एवं सन्ताप न था। मूर के द्वारा प्लेटो की मृत्यु के लगभग 1900 वर्ष बाद पुनः एक 'काल्पनिक समाज' की भूमिका तैयार की गई।

मूर ने जिस काल्पनिक नगर का विचार किया वह 2 मील चौड़ा और चन्द्रकला (*Crescent*) के समान होना था। उसमें 54 नगर होने थे। कृषि मुख्य व्यवसाय था। प्रत्येक व्यक्ति को 6 घण्टे कार्य करना था। उत्पादन किया हुआ सब मात नगर के गोदाम में एकत्रित किया जाता था जिसमें से प्रत्येक अपनी आवश्यकतानुसार ले सकता था। इस प्रकार वितरण में पूर्णतः साम्य था। सोना, हीरा, जवाहरात आदि का कोई मूल्य नहीं था। घरों में ताले नहीं लगने थे, प्रति दस वर्ष बाद घर साठरी से बदले जाने की व्यवस्था थी। उस काल्पनिक नगर में परिवार अलग-अलग होने थे पर भोजन सब मिलकर करेंगे ऐसी व्यवस्था थी। शान्त-कार्य में सब भाग लेंगे। शिक्षा का रूप व्यावहारिक होगा।

मूर की राज-व्यवस्था भी सुन्दर और सुन्द थी। प्रत्येक तीन परिवार एक मजिस्ट्रेट को चुनते जो फिलार्क कहलाता। प्रति दस मजिस्ट्रेट एक आर्क-फिलार्क को चुनते। ये आर्क-फिलार्क एक नरेश को चुनते जो जीवन-पर्यन्त लोगो पर राज्य करता। पर मूर की इतनी सुन्दर कल्पना, केवल कल्पना बन कर ही रह गयी, उसका मूल्य व्यवहार ने कुछ नहीं चुकाया।

सर टामस मूर के पश्चात् फ्रांसिस बेकन (*Francis Bacon*) ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक न्यू ऐटलांटिस (*New Atlantis*) में उस समय की सामाजिक व्यवस्था की आलोचना करते हुए एक 'आदर्श राज्य' का चित्र प्रस्तुत किया और इस प्रकार टामस मूर के लगभग 100 वर्ष पश्चात् पुनः एक आदर्श राज्य की कल्पना देखने को मिलती है। फ्रांसिस बेकन ने दक्षिणी समुद्र में स्थित एक द्वीप की कल्पना की जहाँ की जनता काफी सुखी और प्रसन्न है। इन द्वीप में बेकन ने एक कालेज की भी कल्पना की जिसे वह 'सलोमन हाउस' (*Salomon's House*) कहता है। इसमें नित्य वैज्ञानिक प्रयोग हुआ करेंगे। फ्रांसिस बेकन स्वयं विज्ञान-प्रेमी था।

आधुनिक समाजवादी विचार प्रच्छन्न रूप से इंग्लैण्ड में चार्ल्स के समय डिगर्स (The Diggers) लोगों की मान्यताओं में मिलते हैं। चार्ल्स व जनता के बीच जब विवाद हुए तो जनता में एक वर्ग बना जिसको 'डिगर्स' नाम से पहचाना गया क्योंकि इन लोगों ने उस समय (1649) खुरी जमीन को लेकर खेती करने की कोशिश की तथा यह विचार किया कि उस जमीन से होने वाली उपज गरीब जनता में बाँट दी जायेगी। अतः इनका डिगर्स नाम पड़ गया। इन लोगों में गेराड विंस्टेन्ले (Gerard Winstanley) नामक एक विचारक भी हुआ जिसे मैक्स बीर (Max Beer) ने साम्यवादी कहा है। उसका मत था कि व्यक्तिगत सम्पत्ति सभी प्रकार की सामाजिक बुराइयों और भ्रष्टाचारों का मूल कारण है। विंस्टेन्ले का कहना था कि भूमि साझे की रहे। उसका उत्तरादन एक नौकर के स्टोर में रखा जाय जहाँ से सब लोग अपनी आवश्यकता के अनुसार चीजें ले सकें।" ये सभी विचार आधुनिक समाजवाद के काफी निकट हैं।

उपरोक्त सभी स्थितियों में राज्य अथवा प्रस्थापित शासन-व्यवस्था के विरुद्ध प्रतिक्रिया मूलतः भावुक और धार्मिक थी न कि राजनीतिक, इस कारण उसका विकास भी काल्पनिक था, परन्तु मध्ययुग के पश्चात् छठारहवीं सताब्दी में यह प्रतिक्रिया राजनीतिक और आर्थिक स्तर पर हुई। इस प्रतिक्रिया में आधुनिक समाजवाद की अनेक प्रवृत्तियाँ दृष्टिगोचर होती हैं। वस्तुतः छठारहवीं सदी में भाप तथा उससे चलने वाले यन्त्रों का आविष्कार हुआ जिनने औद्योगिक क्रांति को जन्म दिया। इसके परिणामस्वरूप एक नयी सभ्यता और नये सामाजिक मूल्य विकसित हुए। इन सबके परिणामस्वरूप लोगों के विश्वास और मान्यताएँ बदलने लगी। समाज में एक नये वर्ग 'मजदूर वर्ग' का धीरे-धीरे आविर्भाव हो चला, धन का असमान वितरण होने लगा, व्यक्तिगत स्वाभिराज बढ़ने लगा, जिसके कारण समाज में अन्याय, शोषण और दारिद्र्य की वृद्धि हुई। इन परिस्थितियों में यूरोप के अनेकों देशों में तद्जन्य परिस्थितियों के विरुद्ध विचार विकसित होने लगे। ये विचार फ्रांस, इंग्लैण्ड, जर्मनी, आदि देशों में विशेष रूप से सामने आये।

फ्रान्स की रक्तक्रान्ति के पश्चात् ऐसी आशा की गई थी कि कोई नवीन सामाजिक और राजनीतिक पद्धति विकसित होगी जिसमें सभी को सामाजिक न्याय तथा महत्त्व मिलेगा। पर क्रान्ति के पश्चात् भी कोई सन्तोषजनक सामाजिक प्रणाली विकसित नहीं हुई। इस क्रान्ति में कृषकों को अवश्य कुछ लाभ मिला पर ग्रहणों का जीवन अश्रमावित-सा रहा। क्रान्ति में व्यक्तिगत सम्पत्ति का समर्पण किया गया अतः पूँजीपतियों की सम्पत्ति का अविचार मुरझित रहा। ऐसी स्थिति में व्यक्तिगत सम्पत्ति के अधिकार (Right of Private Property) की गम्भीर आलोचना की जाने लगी। सभी बुराइयों का कारण उसमें देखने लगा। बैबुफ व बंडेड ने 'पूर्ण समानता' के सिद्धान्त को स्वीकार किया। बैबुफ का कहना था कि

“समाज का उद्देश्य सबको सुखी बनाना है जिसका अर्थ है सब समान हों।” समानता सम्बन्धी इन विचारों का आगे काफी प्रभाव हुआ। लास्की आदि विचारकों का तो यहाँ तक कहना है कि बँवूथ के पूर्व वस्तुतः फ्रांस में नान्ति के पश्चात् सही अर्थों में कोई समाजवादी हुआ ही नहीं। लगभग यही से उन्नीसवीं सदी का समाजवादी चिन्तन प्रारम्भ होता है। उन्नीसवीं सदी का समाजवाद अपनी विशेषताओं और प्रवृत्तियों में, अठारहवीं सदी के समाजवाद और बाद के मार्क्सवादी समाजवाद, दोनों से भिन्न था। यह अनिवार्यतः अपने पूर्व के समाजवादी विचारों से आगे था, पर मार्क्स के समाजवादी दृष्टिकोण की तुलना में नहीं। यह मार्क्स के समाजवाद से इन अर्थों में भी भिन्न था कि इसका दृष्टिकोण सहानुभूति और विभिन्न वर्गों के पारस्परिक सहयोग पर टिका था। कुल मिलाकर यह तदुज्ज्व परिस्थितियों के विरुद्ध बुद्धिवाद की प्रतिक्रिया थी। इसमें सन्देह नहीं कि उनके सकल्य महान् थे पर उनके विचारों के आधार कुछ परम्परागत नैतिक मूल्यों पर टिके थे। वे विग्रुह वैज्ञानिक नहीं थे, वे अपने नवीन विचारों को यथार्थ की भूमि पर सड़ा नहीं कर सके, अतः ऐन्जिल्स अपनी पुस्तक सोशलिज्म : यूटोपियन एण्ड साइन्टिफिक में इस प्रकार के समाजवाद को भी ‘स्वप्नलोभीय समाजवाद’ मानता है। उसका कहना है कि “प्रारम्भिक दिनों के समाजवाद ने निश्चित रूप से उत्पादन के स्थापित पूँजीवादी तरीकों और उनके परिणामों की कटु आलोचना की, पर वे उनकी व्याख्या नहीं कर सके और इस कारण वे सफल नहीं हो सके। वे उसे बुरा कह कर केवल अस्वीकृत कर सके।”¹¹ इस युग के प्रमुख समाजवादी—काल्पनिक, समाजवादी—विचारकों में सेन्ट साइमन (St. Simon), चार्ल्स फोरियर (Charles Fourier) रॉबर्ट ओवेन (Robert Owen), आदि प्रमुख हैं। उनके राजनीतिक विचारों का अध्ययन आवश्यक है।

सेन्ट साइमन (St. Simon, 1760-1825)

सेन्ट साइमन एक ऐसा विचारक था जिस पर फ्रांस की नान्ति का गम्भीर प्रभाव पड़ा था। फ्रांस की नान्ति के समय उसकी उम्र 30 वर्ष से भी कम थी। वह पहिले पादरियों के सम्पर्क में रहा, फिर सेना में भर्ती हो गया। नान्ति के समय उसने अपने कुलीन पद (Nobility) का त्याग किया। बाद में उसने मेना से त्याग-पत्र दे दिया और एक विचारक के रूप में प्रगट हुआ।

सेन्ट साइमन के युग में समाजवादी युग समाप्त हो रहा था तथा औद्योगिक युग का विकास हो रहा था। धर्म तिरोहित हो रहा था। अतः प्रश्न यह था कि औद्योगिक समाज में जो धर्मरहित-ता था नान्ति कैसे स्थापित हो और मुख कैसे

¹¹ “The socialism of earlier days certainly criticised the existing capitalist mode of production and its consequences. But it could not explain them, and, therefore, could not get the mastery of them. It could only simply reject them as bad.”

—Engels, *Socialism - Utopian and Scientific*, ¶ 49.

मिले ? साइमन ने इसका उत्तर अपनी प्रसिद्ध पुस्तक दि क्रिश्चियनिज्म (*The Christianity*) में दिया है। उसका विचार था कि आधुनिक समाज के विकास के लिए विज्ञान, उद्योग तथा पारस्परिक सहयोग की आवश्यकता है। उसने वर्ग-संघर्ष का अथवा पारिस्थितिक समानता का प्रतिपादन नहीं किया।

सेन्ट साइमन ने यह विचार व्यक्त किया कि राजनीति उत्पादन का विज्ञान है। राजनीतिक परिवर्तनों का आधार आर्थिक या उत्पत्ति के साधनों में होने वाले परिवर्तन ही हैं। उसने यह भी कहा कि आगे जाकर राजनीति धर्मशास्त्र में समा जायगी और 'राजसत्ता का उन्मूलन' हो जायगा। अपनी पुस्तक दि रिऑर्गनाइजेशन ऑफ यूरोपियन सोसाइटी (*The Reorganisation of European Society*) में वह ऐसे समाज के निर्माण के सङ्घ को घोषित करता है जिसमें कि प्रत्येक व्यक्ति को ईश्वर द्वारा प्राप्त क्षमता के आधार पर स्थान मिले और कार्य के अनुसार पारिस्थितिक मिले। उसने उत्तराधिकार की प्रणाली का विरोध किया तथा उत्पादन पर राज्याधिकार का समर्थन किया।

सेन्ट साइमन ने एक वर्गविहीन समाज की योजना रखी। उसमें प्रमुख अधिकारी राजा होता था। व्यवस्थापिका, कार्यपालिका एवं न्यायपालिका की शक्तियाँ ससद् के तीन सदनों में विभक्त होती थी। प्रथम सदन में इंजीनियर, चित्रकार आदि, द्वितीय सदन में गणितज्ञ, वैज्ञानिक, दार्शनिक, एवं तृतीय सदन में उद्योगपति होते थे। इसमें व्यवस्था यह थी कि प्रथम सदन प्रस्ताव बरे, द्वितीय सदन उनकी जाँच करे और तृतीय सदन उनको स्वीकार करे। उसने यूरोपियन ससद् की स्थापना का विचार किया।

सेन्ट साइमन के विचार उच्च और आदर्शवादी थे पर इनको व्यावहारिक रूप कैसे दिया जाय वह यह न बता सका। उसके विचारों का प्रभाव अल्पकालीन रहा। विचारक उसमें 'सर्वहारा की प्रथम अभिव्यक्ति' के तथ्य को देखते हैं।

चार्ल्स फोरियर (Charles Fourier, 1772-1837)

चार्ल्स फोरियर दूसरा फ्रान्सीसी विचारक था जो विश्व के उच्चकोटि के ध्येय लक्ष्यों में से एक था। उसने फ्रान्स की वान्ति के पश्चात् उत्पन्न अनाचार और अनास्था का चित्रण किया है।

फोरियर ने एक आदर्श समाज की योजना बनाई। उसका विचार था कि इसे स्वीकार करने पर पृथ्वी पर 70 हजार वर्ग तक 'स्वर्णिम युग' की स्थापना हो सकेगी। उसने समाज के नये प्रकार के संगठनों का सुझाव दिया जिन्हें उसने फॅलांग (Phalanges) मजा दी। उसका यह भी विचार था कि प्रत्येक संगठन की सदस्य 1600 में 2,000 तक हो। इनमें प्रत्येक परिवार चार-चार व्यक्तियों का हो। प्रत्येक फॅलांग में तीन प्रकार के वर्ग के लोग होंगे—1. धर्मजीवी, 2. उद्योग-पति, 3. कुशल धर्मिक। ऐसे समाज का प्रमुख व्यवसाय कृषि होगा, जीवन-यापन

के लिए आवश्यक धन सभी परिवारों को मिलेगा। फोरियर मूलतः एक सहकारवादी था जो विकेन्द्रीकरण का समर्थक था।

रॉबर्ट ओवेन (Robert Owen, 1791-1858)

रॉबर्ट ओवेन ब्रिटिश समाजवाद के संस्थापकों में प्रमुख थे। अपने समय का प्रभावशाली विचारक था। यद्यपि वह पूँजीपति था तथापि उसका विश्वास मानव प्रकृति के सद्गुणों में था। औद्योगिक क्रान्ति के परिणामस्वरूप मजदूरों की जो दयनीय स्थिति हो रही थी ओवेन उससे दुखी था। व्यक्ति द्वारा व्यक्ति के शोषण को देखकर उसने कहा, "मैंने बहुत जल्दी ही यह जान लिया कि निर्जीव मशीनों की देखभाल कितनी मावधानी से की जाती है और किस तरह उन मशीनों की उपेक्षा होती है जो प्राणवान् (मजदूर) हैं।" उसका विचार था कि मानव स्वभाव अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख प्राप्त करना चाहता है। परन्तु इस लक्ष्य की प्राप्ति में निजी सम्पत्ति, धर्म और विवाह प्रथा बाधार्थ हैं, अतः उसने जो आदर्श योजना तैयार की उसमें इनको कोई स्थान नहीं दिया। रॉबर्ट ओवेन पहिला व्यक्ति था जिसने समाजवाद शब्द का प्रयोग किया। ओवेन के विचारों को उसकी दो पुस्तकें ए न्यू व्यू ऑफ सोसाइटी (*A New View of Society*) तथा दि बुक ऑफ दि न्यू मॉरल वर्ल्ड (*The Book of the New Moral World*) भली प्रकार प्रदर्शित करती हैं।

ओवेन ने मजदूर वर्ग के लिए काफी कार्य किये। उसका विचार था कि रोजगार दिलाने के लिए एक श्रम कार्यालय (Labour Bureau) स्थापित किया जाय। उसने ससद् से माँग की कि कार्य करने का अधिकतम समय 12 घण्टे निर्दिष्ट किया जाय तथा कारखानों एवं मिलों में 11 वर्ष से कम के बच्चों को नौकर न रखा जाय। उसने स्वयं मजदूरों की दशा सुधारने के लिए कुछ प्रयोग किये थे। उसने उत्तरी अमेरिका के इण्डियाना राज्य में भूमि खरीद कर 'न्यू हारमनी' (New Harmony) नामक सहकारी समुदाय की स्थापना की। यह समाजवादी पद्धति से घसाई गई थी, हालाँकि वह सफल नहीं हुआ। इसी प्रकार 1800 से लेकर 1829 तक स्कॉटलैंड में उसने 'न्यू लानार्क मिल' (New Lanark Mill) का प्रबन्ध किया। यहाँ ओवेन ने काफी सुधार किये और नया स्वस्थ वातावरण बनाया। यहाँ के 2,500 कर्मचारी एक आदर्श परिवार में बदल गये। यहाँ न्यायालय, पुलिस आदि की कोई आवश्यकता नहीं रही। एक बार जब रुई के अभाव में कारखाना चार माह बन्द रहा तो भी मजदूरों को याद में चार माह का वेतन दिया गया।

यहाँ तक तो ठीक, पर याद में ओवेन कल्पनावாदी हो चला। उसने विचार दिया कि छोटे-छोटे गाँव बनाये जावें, इनमें अधिकतम दो हजार व्यक्ति रहें। वहाँ खेती व उद्योग दोनों हों। रहने के सुविधाजनक मकान हों। बच्चों का प्रबन्ध समाज करे। प्रत्येक समुदाय आत्मनिर्भर हो। उसने स्वयं ऐसे प्रयोग किये पर वह सफल न हुआ।

ओवेन ने 1833 में प्रथम श्रमिक रॉयंस की अध्यक्षता की। इंग्लैंड के

फैक्ट्री एक्ट को बनवाने का श्रेय ओवेन को है। उसने लेबर एक्स्चेंज (Labour Exchange) स्थापित किया, इसमें उत्पादक अपना सामान देंगे तथा इसके बदले में उनको लेबर नोट्स (Labour Notes) मिलेंगे। इन नोटों से वे इनके मूल्य के बराबर की वस्तुएं खरीद सकेंगे।

रॉबर्ट ओवेन की मृत्यु के पश्चात् इंग्लैंड में और भी समाजवादी विचारक हुए। इनमें विलियम थाम्सन तथा टामस हार्जस्कन प्रमुख हैं। यह परम्परा और भी आगे चली और काल्पनिक समाजवादियों ने अनेक विचारकों को प्रभावित किया। इंग्लैंड की भांति अमेरिका में भी काल्पनिक समाजवादी हुए जिनमें अलबर्ट ब्रिस्बेन (Albert Brisbane) तथा चार्ल्स डैना (Charles Dana) प्रमुख थे। इतना ही नहीं तो समाजवाद के वैज्ञानिक रूप को ग्रहण करने के पश्चात् भी काल्पनिक समाजवादियों की परम्परा समाप्त नहीं हुई। इस क्रम में विलियम मोरिस की प्रसिद्ध रचना न्यूज फ्रॉम नोव्हेयर (News From Nowhere) और एच० जी० वेल्लम की माडर्न यूटोपिया (Modern Utopia) प्रमुख हैं। वस्तुतः समाज के अमानवीय व्यवहारों और उसकी दुखपूर्ण स्थिति से क्षुब्ध होकर एक नये स्वप्निल फैनिल जगत् की कल्पना कई विचारकों ने की है। 19वीं सदी में तो यह एक प्रमुख और प्रभावशाली तरीका रहा है जैसा कि फ्रेड्रिक एन्जिल्स ने कहा है, "19वीं सदी में विचारों के स्वप्निल तरीकों ने काफी लम्बे समय तक समाजवादी विचार का पथ-प्रदर्शन किया है और अभी भी वह उनमें से कुछों के मार्ग का प्रदर्शन कर रही है।"¹²

वैज्ञानिक समाजवाद

समाजवाद के ऐतिहासिक विकास-क्रम में उसकी अनेक मान्यतायें विकसित हो चुकी हैं पर समाजवाद को एक वैज्ञानिक रूप में प्रस्तुत करने का कार्य कार्ल मार्क्स ने पूरा किया। कार्ल मार्क्स का दृष्टिकोण अनिवार्यतः अन्य पूर्वकालीन समाजवादियों की अपेक्षा पूर्णतः वैज्ञानिक था, इसका प्रमाण यह है कि जहाँ पहिले के समाजवादी विचारकों ने तदुक्त समाज एवं उसकी व्यवस्थाओं से क्षुब्ध होकर स्वप्निल जगत् की स्थापना की कल्पनायें की और सामाजिक अन्याय, शोषण व उत्पीड़न के अन्त के लिए काल्पनिक और आदर्श राज्य की स्थापना का विचार किया वहाँ मार्क्स ने समाज की परिचालिका शक्ति का वैज्ञानिक दृष्टिकोण से परीक्षण किया और समाज में व्याप्त शोषण, उत्पीड़न आदि को दूर करने के लिए व्यावहारिक उपाय बतलाये। समाज की दुरवस्था से क्षुब्ध होकर उसने पलायनवादी अथवा काल्पनिक दृष्टिकोण नहीं अपनाया अपितु उसने इसी जगत् में कार्य करने का और इस दुरवस्था को सतत संघर्ष द्वारा दूर करने का संघर्षशील मार्ग बतलाया। कोकर का कहना है कि समाजवाद के एक सश्लिष्ट और व्यवस्थित रूप का निश्चित

¹² "The Utopian's mode of thought has for a long time governed the socialist idea of the nineteenth century, and still governs some of them"

हय से विकास, जो आज उसे प्राप्त है, मनिवार्यतः 19वीं सदी के मध्य में कार्ल मार्क्स की रचनाओं में हुआ। वस्तुतः इसका एक यह भी कारण है कि प्रत्येक विचार को पूर्णतः परिपक्व होने के लिए उस विचार के अनुरूप वातावरण और ऐतिहासिक स्थितियों की आवश्यकता होती है। वातावरण के अभाव में विचार परिपक्व नहीं हो पाते, जैसा कि एंजिल्स का कहना है कि “अपरिपक्व समाज में केवल अपरिपक्व सिद्धान्तों का ही जन्म हो सकता है।” मार्क्स को अपने विचारों को विकसित करने के लिए एक परिपक्व समय और ऐतिहासिक स्थितियाँ मिल चुकी थी। औद्योगिक क्रान्ति और पूँजीवादी समाज ने उसकी भूमिका अछ्छी तरह तैयार कर ली थी। औद्योगिक सर्वहारा वर्ग सस्या में काफी अधिक और अन्य वर्गों से काफी बड़ा हो चुका था। उसका स्वतन्त्र संगठन और प्रेस विकसित हो चला था। इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या—चाहे वह पूरी तरह सही न हो—और अतिरिक्त-मूल्य का सिद्धान्त जो पूँजीवाद के विकास के रहस्य पर भली प्रकार प्रकाश डालता है खोज लिया गया था। इनके परिणामस्वरूप समाजवाद को एक वैज्ञानिक रूप लेना ही था।

मार्क्स ने जगत् और उसके व्यापार को समझने की एक नयी दृष्टि दी जिसे द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद (Dialectical Materialism) कहा गया। समाजवादी चिन्तन का यह दार्शनिक आधार बना। यह दृश्य जगत् को वास्तविक और तथ्य मानता है। इसी आधार पर मार्क्स ने अनेक व्यावहारिक गत स्थापित किये। उनमें मानव इतिहास की गतिविधियों के मूल में इसी भौतिक तत्त्व को पाया। उसका कहना था कि भौतिक अवस्थायें हमारे कार्यों की गति और दिशा को निर्दिष्ट करती हैं। इन भौतिक अवस्थायों में सर्वाधिक प्रभावी अवस्था ‘उत्पादन प्रणाली’ है, अतः हमारे कार्यों और सम्बन्धों के निर्धारण में ‘उत्पादन प्रणाली’ का काफी महत्त्वपूर्ण स्थान है। समाज में वर्ग आर्थिक आधार पर बनते हैं। समान आर्थिक हितों के लोग स्वाभाविक रूप से एक वर्ग को जन्म देते हैं। प्रारम्भ में अभी तक समाज मूलतः इसी आधार पर वर्गों में बँटा हुआ है।

कार्ल मार्क्स का कहना है कि औद्योगिक क्रान्ति के पश्चात् समाज प्रमुख रूप से पूँजीपति और मजदूर वर्ग में बँट गया है। पूँजीपति वर्ग सम्पत्ति का स्वामी है, उनके अधीन कल, कारखाने एवं फ़ैक्ट्रियाँ हैं। वह सस्या में कम है। इसके विपरीत मजदूर वर्ग के पास कुछ भी नहीं है, उसके पास उसका शारीरिक श्रम है, वह सर्व-हारा है तथा सस्या में पूँजीपति वर्ग से वही अधिक है। दोनों के हित और दोनों के लक्ष्य परस्पर विरोधी हैं। दोनों ही अपने-अपने हितों की रक्षा करना चाहते हैं, अतः दोनों में संघर्ष होता है। यही वर्ग-संघर्ष है। मार्क्स ने इसे स्वीकार किया कि यह वर्ग-संघर्ष अति प्रारम्भिक काल से है। समाज में जब से आर्थिक हितों के आधार पर वर्ग बने तभी से वर्ग-संघर्ष भी है।

मार्क्स पूँजीवादी व्यवस्था की आलोचना करता है। यह पूँजीवादी व्यवस्था क्या है? पूँजीवादी व्यवस्था वह व्यवस्था है जिसमें उत्पादन तथा वितरण के साधन

कुछ ही लोगों की सम्पत्ति है, तथा उनका प्रयोग वे अधिक से अधिक धन कमाने के लिए करते हैं। इस व्यवस्था में पूँजीपति वह है जो सम्पत्ति को किसी उद्योग में लगाता है तथा उस उद्योग में मजदूरों को नौकरी पर रखता है तथा उत्पादन से लाभ कमाता है। मार्क्स का कहना है कि यह पूँजीवाद 18वीं सदी में हुई औद्योगिक क्रान्ति का परिणाम है। इस व्यवस्था में वे अनेक दोष हैं जिनका विचार पहिले किया जा चुका है।

ऐसी स्थिति में क्या किया जाना चाहिये? मार्क्स का उत्तर सरल और निश्चित है। वह कहता है कि अन्य व्यवस्थाओं के समान पूँजीवादी व्यवस्था में भी अपने विनाश के तत्त्व मौजूद हैं। अतः पूँजीवाद का अन्त अवश्यम्भावी है। पूँजीवाद के पश्चात् जो व्यवस्था आयेगी वह समाजवाद की व्यवस्था होगी। इस समाजवादी व्यवस्था में आर्थिक, राजनीतिक और सामाजिक मान्यताएँ बिल्कुल विपरीत होगी अर्थात् समाजवाद में उद्योगों पर समाज का स्वामित्व होगा। उत्पादन और वितरण के माधनों पर भी सामाजिक स्वामित्व होगा। सभी सम्पत्ति समाज की होगी। समाज में पूँजीपति और मजदूर दो प्रकार के वर्ग नहीं होंगे। यह एक सुन्दर और सुखद व्यवस्था होगी।

इस स्थिति को प्राप्त कैसे किया जायेगा? मार्क्स का उत्तर है कि इसे साम्यवाद की स्थापना करके प्राप्त किया जायेगा। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए वह दुनिया के मजदूरों को एक होने का आह्वान करता है। उसका कहना है, "दुनिया के मजदूरों, एक हो जाओ... तुम्हारे पास खोने के लिए जमीन के अलावा और कुछ नहीं है। सम्पूर्ण दुनिया तुम्हारे जीतने के लिए पड़ी है।"¹³ मार्क्स का विचार है कि पूँजीपति सत्ता में कम हैं और मजदूर वर्ग सत्ता में अधिक है। पुनः पूँजीपति संगठित नहीं हैं, कारण सभी के स्वार्थ अलग-अलग हैं, जब कि मजदूर वर्ग एक है। अतः इस संघर्ष में मजदूर वर्ग की जीत निश्चित है। संघर्ष के लिए वैधानिक तरीके उचित नहीं हैं। मार्क्स का कहना है कि हिंसक तरीके से सफलता प्राप्त होगी। उसका विचार है कि नये समाज का जन्म हिंसा रूपी दाई की सहायता से ही होता है।

संघर्ष के बाद सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित होगी और उसके बाद साम्यवाद की स्थापना होगी। यह इतिहास की अन्तिम और स्वर्णिम व्यवस्था होगी। इसमें राज्य पर सर्वहारा वर्ग का अधिकार होगा। बाद में राज्य भी समाप्त हो जायेगा। राज्यहीन समाज स्थापित होने पर, ऐन्जिस्त के शब्दों में, मनुष्यों का मनुष्यों पर शासन न रह कर वे सभी वस्तुओं की व्यवस्था तथा उत्पादन प्रक्रिया को नियमित करेंगे।

राज्य के सम्बन्ध में मार्क्स के विचार महत्वपूर्ण हैं। उसका कहना है कि

¹³ "Workers of all countries, unite The proletarians have nothing to lose but their chains They have a world to win"

—K. Marx and F. Engels, *Manifesto of the Communist Party* p. 94

प्रादिमकालीन साम्यवाद (Primitive Socialism : Communism) में राज्य नाम की कोई सस्था नहीं थी। यह सस्था बाद में विकसित हुई। राज्य शक्तिशाली वर्ग के हितों की रक्षा करता है। पूँजीवादी व्यवस्था में वह पूँजीपतियों के हितों की रक्षा करता है। राज्य वर्ग संघर्ष को बनाये रखता है। पर समाजवाद की स्थापना के बाद ऐसा नहीं होगा। समाजवाद में राज्य समाजवाद की स्थापना का एक साधन बनेगा। राज्य की शक्ति समाजवाद में सर्वहारा वर्ग के हाथ में आ जायेगी। तब राज्य के स्वामित्व में कल-कारखानों के होने का तात्पर्य समाज के स्वामित्व में कल-कारखानों का होना होगा क्योंकि उस समय केवल एक ही वर्ग बचेगा। वह होगा सर्वहारा वर्ग और उसी का प्रतिनिधि होगा राज्य। मार्क्स इस व्यवस्था को सश्रमण-काल के लिए ही स्वीकार करता है।

यहाँ एक बात का उल्लेख महत्वपूर्ण है। मार्क्स ने केवल वैज्ञानिक दृष्टि-कोण ही नहीं दिया अपितु उसे व्यावहारिक रूप देने के लिए उसने अपने जीवन में कार्य भी किया। उनसे मजदूरों के संगठन स्थापित किये। संसार के मजदूरों को एक करने के लिए इण्टरनेशनल वर्किंग मैनस एसोसियेशन (International Working Men's Association) स्थापित की जिसे संक्षेप में इण्टरनेशनल (International) कहते हैं।

कार्ल मार्क्स और ऐन्जिल्म ने वैज्ञानिक समाजवाद के विचारों का प्रतिपादन सैद्धांतिक और व्यावहारिक दोनों आधारों पर किया। दोनों की मृत्यु के पश्चात् समाजवादी आन्दोलन कई भागों और खेमों में बंट गया। प्रगत धर्मियों में हम उनमें से कुछ का अध्ययन करेंगे।

समाजवाद के आवश्यक तत्त्व

समाजवाद ने अपने लम्बे ऐतिहासिक और वैचारिक उम्र में निश्चित रूप से विभिन्न प्रकार की प्रणालियों और मान्यताओं का प्रतिनिधित्व किया, परन्तु इसके मूलभाव सदैव अविचल और समान रहे हैं। समाजवाद के हर रूप, प्रकार और अवस्था ने इन भावों को व्यक्त किया। इस प्रकार उनमें मौलिक एकता देखने को मिलती है। समाजवाद के वे तरब जिन पर सभी समाजवादी एकमत हैं, निम्न हैं¹—

1 सभी समाजवादी मानते हैं कि “समाज का वर्तमान ढाँचा जबर है और इसमें परिवर्तन की आवश्यकता है।”

वर्तमान समाज का ढाँचा पूँजीवादी विस्म का है। इसने सम्पत्ति के वितरण में काफी विषमताएँ ला दी हैं। राष्ट्रीय आय का बहुत बड़ा भाग कुछ ही पूँजी-पतियों के पास रह जाता है। वे राजमत्ता पर अधिकार करके उसका प्रयोग अपने

¹ समाजवाद के इन तत्वों पर *Encyclopaedia of Social Sciences* में पूर्ण विचार किया गया है।

हितो की पूर्ति के लिए करते हैं। समाज की आर्थिक स्थिति अत्यन्त दयनीय है। पूँजीपति वर्ग मानवता और सामाजिक न्याय के प्रति पूणतः उदासीन रहता है। उनका हित ही मानवता है और वही न्याय है। समाज में शोषण हो रहा है, उत्पीडन बढ़ रहा है। बहुत-से लोगों की जिन्दगी कुछ लोगों की खुशहाली के लिए तबाह हो रही है। समाजवादी मानते हैं कि हासत में परिवर्तन की आवश्यकता है। समाज के बहुत छोटे वर्ग को बहुत बड़े वर्ग का शोषण करने का कोई नैतिक और मानवीय अधिकार प्राप्त नहीं है। राजसत्ता का प्रयोग अब कुछ ही लोग अपने स्वार्थ के लिए नहीं कर सकते। यह स्थिति बदलनी ही चाहिए। समाज में उपेक्षित, शोषित और निम्न समझे जाने वाले वर्ग को उसका उचित स्थान देना ही होगा। न्याय और सामाजिक समता से पूर्ण समाज स्थापित करना ही होगा।

2. समाज में परिवर्तन लाने से पूर्व जिन नवीन आदर्शों पर उसे सगठित किया जाना है, उनका प्रतिष्ठापन पहिले से ही किया जाना आवश्यक है। इसका कारण स्पष्ट है। यदि समाज में परिवर्तन करने के लिए शक्ति की गई और शक्ति करने से पूर्व आदर्शों को स्पष्ट नहीं किया गया तो समाज में भ्रष्टाचार पैदा हो जायेगी। समाज पुराने को ध्वस्त अवश्य कर देगा, पर नवीन का निर्माण नहीं कर पायेगा। कारण, नवीन के निर्माण का स्वरूप उसके सामने स्पष्ट नहीं होगा। अतः आवश्यकता इस बात की है कि सामाजिक परिवर्तन के लिए सक्रिय होने के साथ ही समाजवादी समाज जिन मूलभूत आदर्शों पर सगठित किया जाना है, उन आदर्शों का प्रतिष्ठापन और उनके प्रति विश्वास की स्थापना पहिले से ही की जाय। यह इसलिए भी आवश्यक है क्योंकि आदर्शों की प्रतिष्ठा की प्रेरणा मणपरत व्यक्ति को पलायनवादी नहीं बनाती। उसके अभाव में व्यक्ति पलायन कर जाता है। अतः समाजवादी इस बात से सहमत हैं कि सामाजिक परिवर्तन के पूर्व नये समाज के सगठन के मूलभूत आदर्शों के प्रति समाज की समझा दिया जाय और उसकी स्थापना कर दी जाय।

3. समाजवादियों का मत है कि उनके द्वारा निर्धारित आदर्श व्यावहारिक हैं तथा उनकी प्राप्त किया जा सकता है।

वैज्ञानिक समाजवादी विचारक मार्क्स के पूर्व के स्वप्नलोकीय समाजवादियों से इस बात में अलग है कि जहाँ स्वप्नलोकीय समाजवादियों के सिद्धान्त निरे काल्पनिक और अव्यावहारिक थे, वहाँ वैज्ञानिक समाजवादियों के सिद्धान्त पूणतः व्यावहारिक और यथार्थ हैं। इसका एक कारण यह भी है कि समाजवादी मान्यताओं का निर्धारण समाज के यथार्थ स्वरूप को समझने के पश्चात् किया गया है। वे ऊपर से ही घोषी हुई भ्रमवा विना सामाजिक परिस्थितियों को समझे ही नहीं बनाई गई हैं। उनका समाज से बड़ा सम्बन्ध है। वे व्यावहारिक हैं।

4. समाजवाद का विश्वास है कि सामाजिक विषमता व्यक्तियों ने पैदा की है। अतः व्यक्ति ही इसे दूर करेंगे।

सामाजिक वैषम्य को ईश्वर ने पैदा नहीं किया है। आदिम कालीन अवस्था

में समाज के अन्दर किसी भी प्रकार का वैषम्य नहीं था। ऐसी स्थिति में शोषण, असाम्य और उत्पीड़न का प्रश्न नहीं था। समाज में सभी सानन्द रहते थे। वाद की परिवर्तित स्थिति में व्यक्तिगत सम्पत्ति की प्रवृत्ति पनपी। इसके परिणामस्वरूप सामाजिक वैषम्य प्रारम्भ हो गया। आज की यह वैषम्यपूर्ण स्थिति ऐसे चन्द लोगो ने पैदा की है जिनका सम्पत्ति के बहुत बड़े भाग पर अधिकार हो गया है। ऐसी स्थिति में हम सामाजिक न्याय यथवा सामाजिक साम्य की स्थापना का विचार नहीं कर सकते। जब तक वैषम्य रहेगा, तब तक न्याय नहीं स्थापित हो सकता। अतः समाजवादियों का विश्वास है कि उस वैषम्य को जिसको समाज में चन्द व्यक्तियों ने अपने स्वार्थ के लिए जन्म दिया है, समाजवादी व्यवस्था दूर कर देगी। प्रत्येक प्रकार के भेदभाव को समाप्त करना ही होगा। कारण, वैषम्य समाज की एवता को नष्ट करता है और समाज के स्वरूप को विकृत करता है। यह शोषण को जन्म देता है। यह अन्याय है।

5. समाजवाद का विश्वास है कि केवल आदर्श नहीं पर कार्य प्रोत्तेजित है।

समाजवाद केवल सिद्धान्त नहीं है अपितु कार्य भी है। केवल शिवम् सोचने से ही कल्याण नहीं हो जाता। सुन्दरम् के विचार से ही उसकी स्थापना नहीं हो जाती। किसी सत्य की प्रस्थापना के लिए प्रयत्न आवश्यक होता है। सिद्धान्त उस समय फलीभूत होते हैं जबकि उनके पीछे कठोर परिश्रम एवं कार्य होता है। समाजवादियों का विश्वास है कि केवल सोचने मात्र से यथवा उच्च और महान् सिद्धान्तों को उद्घोषणा मात्र से ही समाजवाद नहीं आ जायेगा, पर उसके लिए संगठित प्रयत्न आवश्यक है। केवल कहने से पूँजीपति लोग अपने अधिकारों को नहीं त्याग देंगे। इसी प्रकार से विचार मात्र से ही समानता और न्याय की स्थापना यथवा शोषण का अन्त नहीं हो जायेगा परन्तु उसके लिए कठोर कार्य करने की आवश्यकता है। दृढ़ सफल और उसे साकार कर सकने का व्यवहार आवश्यक है।

6. समाजवाद एक जीवन-दर्शन है।

समाजवादी विचारकों का मत है कि समाजवाद जीवन का एक दर्शन है। यह एक विशिष्ट जीवन-प्रणाली है। समाजवाद केवल राजनीतिक पद्धति यथवा आर्थिक व्यवस्था मात्र नहीं है, अपितु व्यक्ति के जीवन के प्रत्येक पक्ष का समाधानकारक विचार है। समाजवाद का एक दर्शन है। इस जगत् को समझने और देखने की उसकी एक दृष्टि है। प्रकृति के गुह्यतम रहस्यों को पहिचानने की एक दार्शनिक प्रक्रिया है। वह केवल एक भावुकता यथवा मात्र व्यक्तिवाद की प्रतिक्रिया नहीं है। एक नकारात्मक विचार नहीं है अपितु इससे अधिक यह एक व्यापक जीवन दर्शन है। इसकी कुछ मान्यताएँ हैं। इनके कुछ भौतिक प्रतिमान हैं। समाजवाद की कुछ भावगत विशेषताएँ हैं। यह भौतिकवादी दर्शन पर आधारित है जिससे धर्म, रुढ़ियों और परम्पराओं को कोई महत्त्व नहीं है।

समाजवाद के सामान्य सिद्धान्त

1. समाजवाद पूंजीवाद का विरोधी है। समाजवादियों की दृष्टि में पूंजीवाद वर्तमान समय की सभी विषमताओं और असमानताओं का मूल कारण है। पूंजीवादी श्रमिक और मालिक दोनों के प्रयत्न से प्राप्त लाभ को हजम कर जाते हैं। समाजवाद पूंजीवाद को समाप्त करेगा। वह पूंजीवाद के दोषों को बतलाकर यह सिद्ध करता है कि यह मजदूरों का शत्रु है। पूंजीवादी समाज में ईर्ष्या और अमनोप का वातावरण सर्वत्र बना रहता है। यह व्यवस्था सम्पूर्ण समाज की प्रगति की और मानवता की उन्नति की किसी भी प्रकार से कारण नहीं बन सकती। इस व्यवस्था में सामाजिक विचार ही समाप्त हो जाते हैं। पूंजीवाद का कभी भी सामाजिक उद्देश्य नहीं होना। अतः इस व्यवस्था को तो बदलना ही है।

2. (अ) समाजवाद व्यक्ति और समाज में, समाज पर अधिक जोर देता है। व्यक्ति की तुलना में समाज बड़ा है। बूझे के अनुसार, "कुछ थोड़े ही व्यक्ति बातों की गम्भीरता में उतरते हैं। समाजवाद की शक्ति—जिसके कारण उसे भारी जनता पर प्रभावशाली अधिकार प्राप्त होना है—तर्क नहीं अपितु समता की माँग है।"

सामाजिक लाभ के सामने व्यक्तिगत लाभ का कोई महत्त्व नहीं है। सभी योजनाएँ और सभी प्रकार के प्रयत्न समाज-प्रधान होने चाहिए। समाज के बिना व्यक्ति का कोई मूल्य नहीं है। समाज में नाव्यव एकता होनी है, इस अर्थ में नहीं कि समाज एक नाव्यव रचना है, पर वस्तुतः इस अर्थ में कि मनुष्य में मूलतः सामाजिक भावना होती है और समाज के बिना उनका कोई महत्त्व नहीं। अतः उत्पादन समाज की आवश्यकताओं को ध्यान में रखकर ही किया जाना चाहिए, जिसका मूल लक्ष्य समाज का अधिक से अधिक लाभ है।

(ब) समाजवाद व्यक्ति की स्वतन्त्रता की अपेक्षा समानता पर अधिक जोर देता है। हालाँकि ये व्यक्ति भी स्वतन्त्रता की बात को स्वीकार करते हैं, पर इनका विचार है कि समानता के वातावरण में ही स्वतन्त्रता की प्राप्ति सम्भव है और इस प्रकार स्वतन्त्रता को हासिल करने के इनके तरीके व्यक्तिवादी तरीके से भिन्न हैं। सी० ई० एम० जोड का कहना है कि "दीर्घकालीन दृष्टि से समाजवादियों और व्यक्तिवादियों के लक्ष्यों में कोई अन्तर नहीं है, दोनों का लक्ष्य व्यक्ति को अधिकतम स्वतन्त्रता देना है।" वस्तुतः समाजवाद द्वारा व्यक्ति को दी जाने वाली स्वतन्त्रता के तरीके में अन्तर है। व्यक्तिवादी यह सोचते हैं कि व्यक्तिगत स्वतन्त्रता की प्राप्ति के लिए राज्य के कार्यक्षेत्र को सीमित रखा जाना आवश्यक है। उनके लिए स्वतन्त्रता वन्दनों के अभाव में ही सम्भव है। वन्दनों के अभाव को ही स्वतन्त्रता कहते हैं। राज्य को व्यक्तियों के पारस्परिक व्यवहारों में किसी भी प्रकार का हस्तक्षेप नहीं करना चाहिए, पर समाजवाद स्वतन्त्रता की प्राप्ति के इन तरीकों को गलत और हानि-

मे समाज के अन्दर किसी भी प्रकार का वैषम्य नहीं था। ऐसी स्थिति में शोषण, असाध्य और उत्पीड़न का प्रश्न नहीं था। समाज में सभी सानन्द रहते थे। बाद की परिवर्तित स्थिति में व्यक्तिगत सम्पत्ति की प्रवृत्ति पनपी। इसके परिणामस्वरूप सामाजिक वैषम्य प्रारम्भ हो गया। आज की यह वैषम्यपूर्ण स्थिति ऐसे चन्द लोगों ने पैदा की है जिनका सम्पत्ति के बहुत बड़े भाग पर अधिकार हो गया है। ऐसी स्थिति में हम सामाजिक न्याय अथवा सामाजिक साम्य की स्थापना का विचार नहीं कर सकते। जब तक वैषम्य रहेगा, तब तक न्याय नहीं स्थापित हो सकता। अतः समाजवादियों का विश्वास है कि उस वैषम्य को जिसको समाज में चन्द व्यक्तियों ने अपने स्वार्थ के लिए जन्म दिया है, समाजवादी व्यवस्था दूर कर देंगे। प्रत्येक प्रकार के भेदभाव को समाप्त करना ही होगा। कारण, वैषम्य समाज की एकता को नष्ट करता है और समाज के स्वरूप को विकृत करता है। यह शोषण को जन्म देता है। यह अन्याय है।

5. समाजवाद का विश्वास है कि केवल धार्मिक नहीं पर कार्य अपेक्षित है।

समाजवाद केवल सिद्धान्त नहीं है अपितु कार्य भी है। केवल शिवम् सोचने से ही कल्याण नहीं हो जाता। सुन्दरम् के विचार से ही उसकी स्थापना नहीं हो जाती। किसी सत्य की प्रस्थापना के लिए प्रयत्न आवश्यक होता है। सिद्धान्त उस समय फलीभूत होते हैं जबकि उनके पीछे कठोर परिश्रम एवं कार्य होता है। समाजवादियों का विश्वास है कि केवल सोचने मात्र से अथवा उच्च और महान् सिद्धान्तों की उद्घोषणा मात्र से ही समाजवाद नहीं आ जायेगा, पर उसके लिए समग्री प्रयत्न आवश्यक है। केवल कहने से पूँजीपति लोग अपने अधिकारों को नहीं त्याग देंगे। इसी प्रकार से विचार मात्र से ही समानता और न्याय की स्थापना अथवा शोषण का अन्त नहीं हो जायेगा परन्तु उसके लिए कठोर कार्य करने की आवश्यकता है। दृढ़ संकल्प और उसे साकार कर सकने का व्यवहार आवश्यक है।

6. समाजवाद एक जीवन-दर्शन है।

समाजवादी विचारकों का मत है कि समाजवाद जीवन का एक दर्शन है। यह एक विशिष्ट जीवन-प्रणाली है। समाजवाद केवल राजनीतिक पद्धति अथवा आर्थिक व्यवस्था मात्र नहीं है, अपितु व्यक्ति के जीवन के प्रत्येक पक्ष का समाधानकारक विचार है। समाजवाद का एक दर्शन है। इस जगत् को समझने और देखने की उसकी एक दृष्टि है। प्रकृति के गुह्यतम रहस्यों को पहिचानने की एक दार्शनिक प्रक्रिया है। वह केवल एक भावुकता अथवा मात्र व्यक्तिवाद की प्रतिव्रिया नहीं है। एक नकारात्मक विचार नहीं है अपितु इससे अधिक यह एक व्यापक जीवन दर्शन है। इसकी कुछ मान्यताएँ हैं। इनके कुछ भौतिक प्रतिमान हैं। समाजवाद की कुछ भावगत मान्यताएँ हैं। यह भौतिकवादी दर्शन पर आधारित है जिसमें धर्म, रूढ़ियों और

समाजवाद के सामान्य सिद्धान्त

1. समाजवाद पूँजीवाद का विरोधी है। समाजवादियों की दृष्टि में पूँजीवाद वर्तमान समय की सभी बिपमताओं और असमानताओं का मूल कारण है। पूँजीवादी धर्मिक और मालिक दोनों के प्रयत्न से प्राप्त लाभ को हजम कर जाते हैं। समाजवाद पूँजीवाद को समाप्त करेगा। वह पूँजीवाद के दोषों को बतलाकर यह सिद्ध करता है कि यह मजदूरों का शत्रु है। पूँजीवादी समाज में ईर्ष्या और असन्तोष का बातावरण सदैव बना रहता है। यह व्यवस्था सम्पूर्ण समाज की प्रगति की और मानवता की उन्नति की किसी भी प्रकार से कारण नहीं बन सकती। इस व्यवस्था में सामाजिक विचार ही समाप्त हो जाते हैं। पूँजीवाद का कभी भी सामाजिक उद्देश्य नहीं होता। अतः इस व्यवस्था को तो बदलना ही है।

2 (घ) समाजवाद व्यक्ति और समाज में, समाज पर अधिक जोर देता है। व्यक्ति की तुलना में समाज बड़ा है। बूल्डे के अनुसार, “कुछ छोटे ही व्यक्ति बातों की गम्भीरता में उतरते हैं। समाजवाद की शक्ति—जिसके कारण उसे भारी पनता पर प्रभावशाली अधिकार प्राप्त होता है—तक नहीं अपितु समता की माँग है।”

सामाजिक लाभ के मामले व्यक्तिगत लाभ का कोई महत्त्व नहीं है। सभी योजनाएँ और सभी प्रकार के प्रयत्न समाज-प्रधान होने चाहिए। समाज के बिना व्यक्ति का कोई मूल्य नहीं है। समाज में सावयव एकता होती है, इस अर्थ में नहीं कि समाज एक सावयव रचना है, पर वस्तुतः इस अर्थ में कि मनुष्य में भूत सामाजिक भावना होती है और समाज के बिना उनका कोई महत्त्व नहीं। अतः उत्पादन समाज की आवश्यकताओं को ध्यान में रखकर ही किया जाना चाहिए, जिसका मूल लक्ष्य समाज का अधिक से अधिक लाभ है।

(ब) समाजवाद व्यक्ति की स्वतन्त्रता की अपेक्षा समानता पर अधिक जोर देता है। हालाँकि ये व्यक्ति भी स्वतन्त्रता की बात को स्वीकार करते हैं, पर इनका विचार है कि समानता के बातावरण में ही स्वतन्त्रता की प्राप्ति सम्भव है और इस प्रकार स्वतन्त्रता को शामिल करने के इनके तरीके व्यक्तिवादी तरीके से भिन्न हैं। सी० ई० एम० जोड का कहना है कि “दीर्घकालीन दृष्टि से समाजवादियों और व्यक्तिवादियों के लक्ष्यों में कोई अन्तर नहीं है, दोनों का लक्ष्य व्यक्ति को अधिकतम स्वतन्त्रता देना है।” वस्तुतः समाजवाद द्वारा व्यक्ति को दी जाने वाली स्वतन्त्रता के तरीके में अन्तर है। व्यक्तिवादी यह सोचते हैं कि व्यक्तिगत स्वतन्त्रता की प्राप्ति के लिए राज्य के कार्यक्षेत्र को सीमित व्यक्ति के आवश्यक है। उनके लिए स्वतन्त्रता बन्धनों के अभाव में ही है जहाँ निम्न बन्धनों के अभाव को ही स्वतन्त्रता कहते हैं। राज्य को तो कोई पारस्परिक व्यवहारों में किसी भी प्रकार का हस्तक्षेप नहीं मान्य नहीं पर समाजवाद स्वतन्त्रता की प्राप्ति के इन तरीकों को अस्वीकृत स्थिति ऐसी

पर समाज का विचार करते समय स्थिति इतनी सरल नहीं होनी जितनी कि व्यक्ति के सम्बन्ध में विचार करते समय होती है। इसका कारण स्पष्ट है। समाज की रचना सश्लिष्ट होती है। उसमें विभिन्न प्रकृति के, दृष्टिकोण के और अभिलाषाओं वाले व्यक्ति रहते हैं, वे सब अपना-अपना हित सम्पादित करना चाहते हैं, पर इस क्रम में यह भी सम्भव है कि एक का हित दूसरे का अहित हो, ऐसी स्थिति में क्या होगा ? निश्चित ही समाज के सभी वर्ग और व्यक्ति अपने कुल हितों अथवा कुल सुखों की प्राप्ति नहीं कर सकते। सम्पूर्ण व्यक्तियों के सम्पूर्ण सुख को प्राप्त करना कठिन ही नहीं, असम्भव भी है। ऐसी स्थिति में क्या किया जाय ? बेंथम ने इसके लिए एक सूत्र दिया है। यह सूत्र बहुत बड़े मैदान्तिक घरातल को तो स्पर्श नहीं करता पर अत्यन्त व्यावहारिक एवं मोचित्यपूर्ण कमीटी को अवश्य उपस्थित करता है। वह सूत्र है 'अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख' अर्थात् राज्य को इस प्रकार की व्यवस्था बनानी चाहिए तथा सरकार को इस प्रकार के कानून बनाने चाहिए कि उसमें समाज में रहने वाले 'अधिकतम लोगों के अधिकतम सुख' की सिद्धि की जा सके। किसी भी देश की व्यवस्थापिका को कानून बनाने समय इस दृष्टिकोण को सामने रखना चाहिए और नदनुसार ही कानून बनाने चाहिए। यदि किसी देश की व्यवस्थापिका ऐसा नहीं करती तो यह निश्चय है कि वह 'अधिकतम लोगों के अधिकतम सुख' के कल्याणकारी मकल्प को प्राप्त नहीं कर सकती।

समाज के कल्याण अथवा समाज के भग्न को प्राप्ति करने का यह एक स्वस्थ और व्यापक आधार है। इस आधार पर किए जाने वाले कार्यों का परिणाम कभी भी किसी वर्ग या सम्प्रदाय के हित-साधन में न होकर समाज के हित-साधन में ही होता है। बेंथम ने 'अधिकतम लोगों के अधिकतम सुख' के सूत्र के माध्यम से उपयोगिता के व्यक्तिगत विचार को समाज-कल्याण की प्राप्ति के एक व्यावहारिक और योग्यतम आधार के रूप में बदल दिया। हमसे राजनीति, समाज-मुद्धार और विधि-निर्माण के क्षेत्र में एक नवीन आधार दृष्टि और व्यावहारिक चेतना विकसित हुई।

यह कहा जाता है कि 'अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख' का मिडान्ल मूलन बेंथम की खोज नहीं है। बेंथम के पूर्व के विचारकों ने भी इसका प्रतिपादन किया है। इंग्लैण्ड में इसका प्रतिपादन डेविड ह्यूम और प्रीस्टले ने किया, इटली में बेकेरिया ने किया और फ्रांस में हेल्वीटियस ने इसका प्रतिपादन किया। स्वयं बेंथम ने इस बात को स्वीकार किया है कि उसने प्रीस्टले की प्रसिद्ध पुस्तक शासन पर निबन्ध (*Essay on Government*) पढ़ते समय जब 'अधिकतम लोगों के अधिकतम सुख' के सूत्र को पढ़ा तो वह इतना अधिक आह्लादित और आनन्दोन्मादित हुआ कि वह ऐसे ही चिल्लाया जैसे कि आर्कीमिडीज (Archimedes) अपनी खोज के परिणाम को देखकर चिल्लाया था। स्वयं उसी के शब्दों में "उस पुस्तिका (Pamphlet) और उसके इस वाक्य विशेष के कारण व्यक्तिगत नैतिकता एवं सार्वजनिक सदाचार के विषय में मेरे सिद्धान्त निर्धारित हुए। इस पुस्तिका के उस

विशिष्ट पृष्ठ से ही मुझे उन शब्दों और वाक्यों की प्रेरणा मिली जिनका महत्व सारे सुसंस्कृत मानव समाज में सर्वमान्य है। उसे देखते ही मुझ पर मानो एक आत्मिक उन्माद छा गया और तरल पदार्थ सम्बन्धी शास्त्र के आधारभूत सिद्धान्त की खोज करने पर आर्कीमिडीज जिस प्रकार चिल्लाया था, उसी प्रकार मैं भी चिल्लाया 'यूरेका'।"

उस समय कितनी भावपूर्ण और पुलकित अवस्था हुई होगी बेंथम की ! इसकी सहज कल्पना उपरोक्त वाक्य से की जा सकती है। पर इतना होने पर भी एक बात निश्चित है और वह यह कि यद्यपि उपरोक्त सूत्र की उद्भावना बेंथम ने नहीं की तथापि उसे एक मुख्यस्थित और व्यापक रूप बेंथम ने ही दिया। बेंथम ने उसको नवीन गति और नवीन प्रणाली दी, इससे भी अधिक उसने इसे नवीन सज्जा दी जो केवल उस समय ही नहीं अपितु सर्व-मर्द के लिए जनहितकारी कार्यों का मापदण्ड हो गई। बॉयल ने ठीक ही कहा है कि बेंथम ने "18वीं सदी की भावना को 19वीं सदी के राजनीतिक विचार का रूप देने का प्रयास किया।"

सुख दुःख का मापक यन्त्र—सुखवाद की इस मान्यता को अनिवार्यतः सभी सुखवादी विचारकों ने दुहराया है कि व्यक्ति सुख की प्राप्ति के लिए कार्य करता है और दुःख से छुटकारा पाना चाहता है। पर किसी ने यह नहीं बतलाया कि सुख-दुःख की माप कैसे की जाय। बेंथम ने इस बात को भी सुलझाया है। वह सुखों की परिगणना में विश्वास करता है। उसने सुख-दुःख को मापने की माप दी है। वह कहता था कि "सुख-दुःख को तीनों, दोनों की तुलना से ही सत्-असत् का प्रश्न हुआ हो जावेगा।" बेंथम की माप ऐसी ही है, जैसे गणित के भ्रको की होती है। दुःख-सुख का माप करने की विधि को ही सुख-दुःख का मापक यन्त्र कहते हैं। इसमें बेंथम ने सुख-दुःख के छोट, उसके प्रकार, मात्रा व उद्देश्य आदि सबका विश्लेषण किया है।

कई बार ऐसी स्थितियाँ उपस्थित होती हैं जबकि हम अनेक सुखों में से किसी को प्राप्त करते हैं और अन्यो को छोड़ देते हैं। उस समय यह प्रश्न उपस्थित होता है कि विभिन्न कार्यों से उत्पन्न सुख-दुःख की तुलना और माप कैसे की जाय ? क्योंकि ऐसा करने के बाद ही तो यह निश्चय किया जा सकता है कि अमुख सुख को प्राप्त करना चाहिए और अमुक को छोड़ देना चाहिए। पर बिना मापक यन्त्र निर्धारित किए हम यह सब नहीं कर सकते। पर यही एक और प्रश्न उपस्थित होता है और वह है सुखों का माप करते समय उनके (सुखों के) प्रकार का प्रश्न। धर्यातु यदि सुख एक ही प्रकार के हुए, तब तो उनका माप करना सम्भव है, पर यदि उनमें गुणात्मक अन्तर हुआ और कुछ सुख थोड़ा एव शेष हीन प्रकार के हुए तो उनके माप का प्रश्न ही पैदा नहीं होता। बेंथम की मान्यता है कि सुखों में गुणात्मक अन्तर (Difference of Quality) नहीं होता। वह नहीं मानता कि एक सुख थोड़ा और

दूसरा हीन होता है। पर वेंचम यह मानता है कि सुखों में मात्रा का भेद (Difference of Quantity) होता है। कोई सुख अन्य सुखों की अपेक्षा मात्रा की दृष्टि से अधिक या कम होता है। वेंचम का कहना है कि मात्रा के समान होने पर एक सुख उतना ही अच्छा है जितना कि दूसरा। उसके अनुसार “सुख के परिमाण समान होने पर, पुश-पिन का खेल भी उतना ही अच्छा है जितनी कि कविता” (Quantity of pleasure being the same, pushpin is as good as poetry)।

ऐसी स्थिति में जबकि सुखों के मूल्यांकन में एक मात्र मापदण्ड परिमाणात्मक ही है, सुखों के विविध रूपों का महज अचन किया जा सकता है। सुखों में निम्न सात कारणों से अन्तर आता है —

1. तीव्रता (Intensity), 2. अवधि (Duration), 3. निश्चितता (Certainty), 4. निकटता (Propinquity), 5. उर्वरता (Fecundity), 6. शुद्धता (Purity), और 7. विस्तार अथवा व्यापकता (Extent), अर्थात् उससे प्रभावित होने वाले व्यक्तियों की संख्या। दो सुखों में से वह सुख वरणीय है जो अधिक समय तक रहने वाला हो। जो सुख निश्चित है उसकी प्राप्ति की निश्चितता अधिक है, वह सुख उससे अधिक वरणीय है जो अनिश्चित है। अन्य स्थितियों के समान होने पर जो सुख निकट है वह उस सुख से अधिक वरणीय है जो दूरस्थ है। कई सुख ऐसे होते हैं जो अनेक अन्य सुखों को पैदा कर सकने की क्षमता रखते हैं। यही उनकी उर्वरता होती है। ऐसे सुख उनकी तुलना में अधिक वरणीय हैं जो अन्य सुखों को पैदा नहीं कर सकते। शुद्धता दुःख या अभाव है। ऐसे सुख जिनमें दुःख की मात्रा कम होनी है, उन सुखों की तुलना में वरणीय हैं जिनमें दुःख की मात्रा अधिक रहनी है। यहाँ तक का सम्पूर्ण विचार व्यक्तिगत सुख के निर्धारण का विचार है; इसके आगे वेंचम एक तत्त्व और जोड़ देता है, वह है व्यापकता का। इससे सार्वजनिक सुख का अनुमान लगाया जा सकता है। इस दृष्टि से वह सुख वरणीय है जो अधिक व्यापक होता है और जो अधिकतम लोगों का होता है, अपेक्षा उसके जो सीमित होता है अथवा केवल व्यक्ति विशेष का होता है।

उपरोक्त आधारों पर किसी भी कार्य की उपयोगिता की मात्रा का अंकन किया जा सकता है।

वेंचम इतना ही विचार नहीं करता। उसका सुखवादी चिन्तन काफी विशाल है, उसने 14 प्रकार के साधारण सुख बतलाये हैं, जैसे इन्द्रिय-सुख, सम्पत्ति-सुख, मित्रता का सुख, यश का सुख, आदि। इसी प्रकार 12 प्रकार के दुःख भी गिनाये हैं यथा इन्द्रिय-दुःख, शत्रुता का दुःख, दुष्कर्म का दुःख आदि। इनके भलाया कुछ मिश्रित (Compound) सुख और दुःख भी होते हैं। इन सबके साथ ही 31 प्रकार की ऐसी परिस्थितियाँ भी होती हैं जो मनुष्य की संवेदनाओं (Sensibility) को प्रभावित करती हैं। जैसे शिक्षा, सरकार, नैतिक व धार्मिक विश्वास, स्वास्थ्य, चरित्र, आदि। अब हम सुख-दुःख की याद करते हैं, तो हमें इन सबका विचार करना

पड़ता है। इन सब स्थितियों को गिनना पड़ता है। इसके पश्चात् ही सुख और दुःख के योग को निकाल सकते हैं। यह प्रक्रिया निश्चित रूप से काफी जटिल है, पर इसके आधार पर सुख-दुःख का माप हो सकता है। उपरोक्त सभी प्रकार के आधारों के सहारे सुख और दुःख के अंकों को जोड़ लेना चाहिए। इसके पश्चात् जिसके अंक ज्यादा हो उसमें से कम अंकों को घटा देना चाहिए। दोष जो भी आपणा वह परिणाम को प्रदर्शित करेगा। उसके अनुसार ही हम अपने कार्यों का निर्धारण करना चाहिए। स्वयं बेंथम ने उपरोक्त आधार पर अनेक सुख-दुःख के माप-वक्र बनाये थे।

कानून-निर्माण और उपयोगितावाद—कानून-निर्माण का उपयोगितावादी आधार 'अधिकतम लोगो का अधिकतम सुख' का सिद्धान्त है। यही राज्य के कार्यों की उचित कसौटी है। पर केवल राज्य के कार्यों से ही काम नहीं चलता। राज्य के अनुरूप ही प्रत्येक व्यक्ति को भी अपने आचरण को पर-हित को ध्यान में रखकर निश्चित करना चाहिए। पर यदि व्यक्ति ऐसा न करे तो? क्योंकि सुखवादी धारणा के अनुसार तो व्यक्ति स्वार्थी प्राणी है। वह दूसरों का हित क्यों सोचे? ऐसी स्थिति में व्यक्ति को समाज-विरुद्ध कार्य करने से कैसे रोका जाय? दूसरे शब्दों में व्यक्ति समाज में रहकर सामान्य सुख की वृद्धि के लिए कैसे प्रयत्नशील हो? बेंथम का विचार है कि व्यक्ति के विभिन्न कार्यों के साथ सुख-दुःख की सम्भावित स्थिति को जोड़कर उन्हें श्रेष्ठ कार्य को करने अथवा श्रेष्ठ कार्य को न करने के लिए कहा जा सकता है और उनके व्यवहार को निर्दिष्ट किया जा सकता है।

पर कार्यों के साथ इस प्रकार सुख-दुःख की धारणा को जोड़ना वस्तुतः बाह्य अथवा कृत्रिम प्रयत्न है, अतः बेंथम इनको बाह्य दबाव या दण्ड-भय (Sanction) कहता है। ये चार प्रकार के हैं, यथा—1. प्राकृतिक—प्रकृति हमारे कार्यों की नियन्त्रिका है। हम उसकी आज्ञा के अनुरूप कार्य करें तो वह हमें पुरस्कृत करती है अन्यथा वह हमें दण्डित करती है, जैसे सन्तुलित भोजन स्वास्थ्यवर्द्धक है, पर अशान्त भोजन से बीमारी का भय रहता है। 2 सामाजिक—प्रचलित कार्य सामाजिक प्रशंसा को दिलाते हैं। यदि हम बुरे और निन्दनीय कार्य करें तो समाज-निन्दा और समाज बहिष्कार का डर रहता है। 3 धार्मिक—पुण्य-पाप का विचार तथा स्वर्ग-नरक की धार्मिक मान्यता हमारे कार्यों को प्रभावित करती है। और 4 राजनीतिक—अपराध अथवा कानूनोत्लंघन करने पर सजा का भय।

इनमें राजनीतिक भय सर्वाधिक प्रभावी होता है। कारण, राज्य में रहने वाले सभी नागरिक अपराधियों को दण्डित होने हुए, यहाँ तक कि फाँसी पर भी लटकते हुए देखते हैं। अतः इसका भय उनकी सर्वाधिक रहता है और फिर राज्य की पुनि कानून के भय को बनाये रखती है। व्यक्ति धार्मिक दबाव की प्रवृत्ति पर सकता है, वह समाज की उद्देश्य भी गढ़ सकता है, पर राज्य के दण्ड से बचना और उसे सहता अत्यन्त कठिन है।

बेंथम के सुधार—बेंथम एक महान् सुधारवादी विचारक था। इस दृष्टि से उसका स्थान शीर्षस्थ है। डेविडसन ने कहा है कि “बेंथम की दृष्टि में एक सजीव तथा कार्यशील उद्देश्य था।”

उसने उस उद्देश्य की प्राप्ति के लिए उच्च और काल्पनिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन नहीं किया अपितु समाज-सुधार के मूलभूत व्यावहारिक तन्त्र को विकसित किया। हेनरी मेन का यह कहना कि “इंग्लैंड में कदाचित् ही कोई ऐसा सुधार हो, जिस पर बेंथम का प्रभाव न पड़ा हो” अक्षरशः सत्य है। बेंथम ने भारत का गवर्नर-जनरल बनने के बाद बेंथम को लिखा था कि “वस्तुतः भारत का गवर्नर-जनरल मैं नहीं बल्कि आप (बेंथम) होकर जा रहे हैं।”

इसका मूल कारण बेंथम की सुधारवादी योजनाएँ और उनकी व्यावहारिक उपयोगिता ही है। वास्तविकता तो यह है कि यूरोप के अन्य देशों में यहाँ तक कि विश्व में भी बेंथम के व्यावहारिक सुधारवादी दृष्टिकोण की कद्र की गई थी। बेंथम द्वारा प्रतिपादित सुधारों की संख्या बहुत अधिक है। ‘अधिकतम लोगों का अधिकतम हित’ इस सूत्र के आधार पर उसने समाज के प्रत्येक क्षेत्र में सुधार की व्यावहारिक योजनाओं को प्रस्तुत किया। पर यहाँ हम कुछ का ही विचार करेंगे।

अधिकार—बेंथम के समय में प्राकृतिक अधिकार का सिद्धान्त काफी प्रचलित था। विचारकों की मान्यता थी कि हमें प्रकृति से ही कुछ अधिकार मिले हुए हैं। बेंथम ने इस सिद्धान्त की कटु आलोचना की और उसे मूर्खतापूर्ण कहा। उसका कहना था कि “प्राकृतिक अधिकार का सिद्धान्त व्यर्थ का प्रलाप है। अधिकारों का केवल एक ही आधार है और वह है उपयोगिता। उपयोगिता हमारे अधिकारों का निर्धारण करती है।”

इंग्लैंड में ब्लैकस्टन (Blackstone) नामक विचारक ने अंग्रेजी संविधान एवं कानून की महत्ता पर एक पुस्तक लिखी जिसका नाम *Commentaries on the Laws of England* था। इस पुस्तक में ब्लैकस्टन ने यह बतलाया कि अंग्रेजी संविधान का दैवी इच्छा के अनुसार क्रमिक और स्वाभाविक विकास हुआ है तथा राजनीतिक कर्तव्यों का आधार प्राकृतिक सामाजिक बन्धन है। बेंथम ने ब्लैकस्टन के भाषण सुने थे, पर अपनी पहली पुस्तक *A Fragment on Government* में ब्लैकस्टन के सिद्धान्तों की तीखी और कटु आलोचना की। अंग्रेजी संविधान सम्बन्धी ब्लैकस्टन की धारणा की—जिसके अनुसार वे ब्रिटिश संविधान को दोषरहित मानते थे—आलोचना करते हुए बेंथम ने कहा कि “अंग्रेजी विधि-व्यवस्था केवल कमजोर और परितोष को सहाय्य करती, एक निर्लब्ध निरुत्पन्न थी।” इसी प्रकार बेंथम ने ब्लैकस्टन की दूसरी मान्यता की भी तीखी आलोचना की और कहा कि इस प्रकार का समझौता इतिहास में कभी हुआ ही नहीं। यह केवल काल्पनिक है और यदि यह भी मान लिया जाय कि ऐसा समझौता कभी हुआ है तो किसी भी आधार पर आज की पीढ़ी को उसे मानने के लिए बाध्य नहीं किया जा सकता। वस्तुतः

ब्रिटिश संविधान के प्रति वैयम का दृष्टिकोण सुधारात्मक था। ब्लैकस्टन की वैयम द्वारा आलोचना के सम्बन्ध में डनिंग का कहना है कि वैयम द्वारा ब्लैकस्टन की आलोचना ठीक वसी ही है जैसे चीनी और काँच के बर्तनों की दूकान में साँड़ धुस गया हो।

शासन-पद्धति का सिद्धान्त—उपयोगितावादी सिद्धान्त की दृष्टि से वैयम राजतन्त्र और कुलीनतन्त्र दोनों का विरोधी था तथा प्रजातन्त्रीय प्रणाली का समर्थक था। इसी आधार पर उसने हाउस ऑफ़ सॉर्ड्स की आलोचना की है। उसका विचार था कि एक-मदनीय व्यवस्थापिका होनी चाहिए और उसका निर्वाचन प्रति-वर्ष वयस्क मताधिकार के आधार पर किया जाना चाहिए। उसका यह भी कहना था कि “केवल प्रजातन्त्र के शासन में ही शासक और शासितों के हितों को पूरा किया जा सकता है तथा इसमें ‘अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख’ ही सर्वोपरि उद्देश्य होता है।” विश्व के अनेक देशों की प्रगति और उनके सुधार के सम्बन्ध में वैयम का विश्वास था कि इस दूषित संसार को प्रजातन्त्रों द्वारा प्राच्छादित करके ही सुधारा जा सकता है। वह वयस्क मताधिकार, मुक्त मतदान प्रणाली और प्रेस की स्वतन्त्रता का भी समर्थक था।

न्याय-व्यवस्था—वैयम ने न्याय-प्रणाली में काफी सुधार सुझाये। उसकी सुधार की अन्य योजनाओं में यह महत्वपूर्ण योजना थी। सेवाइन का विचार है कि न्याय-शास्त्र-विषयक कार्य “उन्नीसवीं शताब्दी की सबसे महत्वपूर्ण सिद्धियों में से था।” वह कहता था कि इस देश (इंग्लैंड) में न्याय बेचा जाता है, बहुत महँगा बेचा जाता है और वह व्यक्ति जो इसका दाम नहीं चुका पाता, न्याय से वंचित रह जाता है। अपने निबन्ध सत्य बनाम एण्डहर्स्ट (*Truth versus Anghurst*) में वैयम ने न्याय-व्यवस्था पर तीव्र व्यंग्य करते हुए पुनः लिखा, “यह कैसी विचित्र बात है कि एक न्यायालय में, जिसे ‘निरपेक्ष न्यायालय’ कहा जाता है, एक व्यक्ति को जीवन पर्यन्त विपत्ति में फँसाकर उसकी सारी सम्पत्ति को लूट लिया जाता है।” ब्रिटेन के कानून के अनुसार, उस चीज को, जिसे न्याय कहा जाता है, केवल बेचा ही नहीं जाता अपितु बारूद की तरह होने के कारण और तरह-तरह की शक्ति की बनी होने के कारण इसे पृथक्-पृथक् बीमतो पर, तरह-तरह से खरीदारों की सामर्थ्य के अनुसार बेचा जा रहा है।”

ब्रिटेन की विधि-व्यवस्था सभ्य समाज के अनुरूप नहीं थी। धन: वैयम ने विधि-सम्बन्धी कुछ सुधार-योजनाएँ प्रस्तुत की। उसकी मुख्य समस्या यह थी कि गरीब, शोषित एवं असहाय व्यक्तियों को न्याय कैसे मिले? न्याय सर्वसुलभ और सस्ता हो—इसके लिए उमका कहना था कि देन के कानूनों की जानकारी सर्वसाधारण को होनी चाहिए। कानूनों की भाषा सरल, सुगम्य और वाक्य-रचना छोटी होनी चाहिए। उसका विचार था कि न्यायाधीशों की मनमानी एवं उनकी निरवृत्तता

पर प्रतिबन्ध लगाना चाहिए। वह इस मत का था कि किसी भी मुकदमे का निर्णय एक ही न्यायाधीश द्वारा किया जाय। अनावश्यक खर्चों को कम किया जाना चाहिए। बैथम का विचार यह था कि अदालतों की कार्य करने की विधि को सरल किया जाय। इसलिए उसने यह सुझाव दिया कि सभी प्रतिबन्धों को हटा दिया जाना चाहिए। वकीलों के प्रति बैथम के विचार अच्छे नहीं थे। वह उन्हें 'निष्क्रिय, शक्तिहीन और हर चीज को हड़पने को तैयार' कहता था। उसका विचार था कि इन लोगों के सामने उपयोगिता का विचार ही नहीं होता।

विधि-सम्बन्धी योजना—बैथम को एक कानून-सुधारक के रूप में सदैव याद किया जाता रहेगा। उसने अपने समय के कानूनों एवं उनको कार्यान्वित करने वाली संस्थाओं की कटु आलोचना की। उसका सुझाव था कि अनावश्यक और अनुपयोगी कानूनों को समाप्त कर दिया जाना चाहिए तथा आवश्यक कानूनों का वर्गीकरण (Classification) तथा सहिताकरण (Codification) किया जाना चाहिए। वस्तुतः बैथम ब्रिटेन के कानूनों को सहिताबद्ध करने के लिए तैयार भी था तथा वह यह कार्य कर भी देता पर उसको इस कार्य के लिए कोई प्रोत्साहन नहीं मिला। सरकार इस कार्य के लिए पूर्णतः उदासीन रही। बैथम का कहना था कि कानूनों की भाषा सरल होनी चाहिए जिससे कि सामान्य व्यक्ति भी उसे समझ सके। उसका विचार था कि कानूनों को व्यक्ति की सहज भाषाओं के अनुसार होना चाहिए। इसी प्रकार उनमें परस्पर विरोध नहीं होना चाहिए। कानूनों का आधार उपयोगिता का सिद्धान्त होना चाहिए। उसने अपने समय के फौजदारी कानूनों की तीव्र निन्दा की। वे अनावश्यक रूप से कठोर थे। उसका कहना था कि कानून दो प्रकार के होते हैं—दैवी और मानवीय। मानवीय कानूनों के द्वारा ही समाज की नियन्त्रित किया जाना चाहिए। ये मानवीय कानून चार प्रकार के होते हैं, यथा अन्तर्राष्ट्रीय, सवैधानिक, नागरिक और दण्ड कानून। इन सबका आधार उपयोगिता होना चाहिए। बैथम के कानून-सुधारों का व्यापक प्रभाव पड़ा। सर हेनरी मेन का कहना है कि “बैथम के समय से लेकर आज तक ऐसा कोई भी कानून-सुधार मेरी दृष्टि में नहीं आता जिस पर उसका प्रभाव न हो।”

दण्ड-व्यवस्था में सुधार—अपराध समाज के विरुद्ध कार्य है। अतः अपराधी को दण्ड मिलना ही चाहिए। पर दण्ड देने की एक व्यवस्था और उसके पीछे एक निश्चित दृष्टिकोण होना चाहिए। बैथम के समय तात्कालीन दण्ड-प्रणाली काफी दोषपूर्ण और कठोर थी। साधारण से अपराध के लिए कठोरतम दण्ड यहाँ तक कि मृत्युदण्ड तक दिया जाता था। दण्ड प्रणाली असमर्थ थी। बैथम का विचार था कि दण्ड का एकमात्र उद्देश्य प्रतिशोधात्मक नहीं होना चाहिये। जैसा अपराध हो उसके अनुरूप दण्ड की व्यवस्था होनी चाहिये। अपराधी का वर्गीकरण किया जाना चाहिए तथा उम्मी प्रकार दण्डों को भी बाँटना चाहिए। पर प्रश्न यह है कि अपराध का निर्णय कैसे किया जाय? अपराध का निर्णय सुब-दुब के आधार पर

किया जाना चाहिए। अपराध स्वयं में एक बुराई है, दण्ड अपराध के समय की परिस्थितियों के अनुसार दिया जाना चाहिए। मृत्यु-दण्ड के सम्बन्ध में बैथम का विचार था कि अत्यन्त गहन अपराधों के करने पर ही मृत्यु-दण्ड दिया जाना चाहिए। वस्तुतः समाज-नृत्याण का विचार ही दण्ड देने का आधार और मापदण्ड होना चाहिए।

दण्ड देने के बैथम ने 12 नियम बतलाये हैं। इनको दण्ड देते समय ध्यान रखना चाहिए, जैसे दण्ड की मात्रा, अपराधी द्वारा दूसरे व्यक्ति को पहुँचाई गई हानि, और उसे स्वयं को मिले लाभ से दण्ड की मात्रा अधिक नहीं होनी चाहिए; दण्ड अपराध के बराबर होना चाहिए; दण्ड का लक्ष्य सुधार हो; आदि। इसी प्रकार बैथम ने दण्ड के भी 12 लक्षण बतलाये हैं। उसका कहना था कि दण्ड के निर्धारण के समय, अपराध के प्रकार, परिस्थितियाँ, अपराध करने में अपराधी का उद्देश्य और अपराध के परिणामस्वरूप किस प्रकार के व्यक्ति को हानि पहुँची, इसका विचार करना चाहिए।

बैथम का विचार था कि दण्ड अपराधी को सार्वजनिक रूप से दिया जाना चाहिए जिससे अन्य आम लोगों को अपराध से भय लगने लगे।

जेल-सुधार योजना—बैथम के समय में इर्स्लैण्ड की जेलें नारकीय गृह थीं। काली अंधेरी कोठरियाँ और गन्दे तहखाने जेलों की विशेषताएँ थीं। इनमें रहने वाले अपराधियों के साथ किया जाने वाला अमानुषिक व्यवहार और गन्दा भोजन स्वयं में एक अपराध था। बैथम ने जेल-सुधार की योजना उपस्थित की। उसने गोलाकार बन्दीगृह (Panopticon) का सुझाव दिया। इसके केन्द्र में जेल अधिकारी रहता था जो कि अपने चारों ओर रहने वाले अपराधियों की देखभाल कर सकता था। बन्दीगृहों को वह सुधारगृहों में बदलना चाहता था। उसने अपराधियों के साथ सद्व्यवहार करने की बकालत की तथा अपराधियों को प्रारम्भिक शिक्षा एवं धार्मिक शिक्षा देने का समर्थन किया। उसका विद्वान्ता था कि ऐसा करने से अपराधियों के चरित्र एवं स्वभाव में परिवर्तन एवं सुधार होगा। उसका यह सुझाव था कि जेल से छूटने के पश्चात् जब तक उस आदमी को कोई नौकरी नहीं मिलती तब तक उसकी रोजी, रोटी का प्रबन्ध राज्य को करना चाहिए, अन्यथा वह फिर अपराधी बनेगा। उसकी गोलाकार बन्दीगृह योजना को सन् 1794 में ब्रिटिश संसद् ने अपनी स्वीकृति भी दे दी। इस योजना में बैथम ने अपनी जेब से हजारों पौण्ड खर्च किये। पर, बाद में ब्रिटेन की सरकार ने इस योजना को अस्वीकृत कर दिया।

शिक्षा सुधार—शिक्षा प्रगति का और विद्वत् के ज्ञान को समझने का माध्यम है। बैथम ने शिक्षा-सुधार पर काफी जोर दिया और इसके लिए एक राष्ट्रीय शिक्षा प्रणाली का सुझाव दिया। इस प्रणाली के अन्तर्गत उसने समाज के सभी वर्गों को शिक्षा देने का विचार किया। उसने दो प्रकार के विद्यालयों का सुझाव दिया। एक में निम्न श्रेणी तथा निर्धन परिवारों के बच्चे पढ़ते थे तथा दूसरे में उच्च एवं मध्यम-

वर्ग के बच्चे पढ़ते थे। उसका विचार था कि गरीबों के बच्चों को प्रमुखतः नैतिक एवं व्यावसायिक शिक्षा दी जानी चाहिए और सम्पन्न परिवार के बच्चों की बौद्धिक शिक्षा पर जोर दिया जाना चाहिए।

उसका विचार था कि निर्धन परिवारों के बच्चों की शिक्षा की व्यवस्था राज्य को करनी चाहिए, उसे ही उनकी शिक्षा की देख-भाल करनी चाहिए। शिक्षा से सम्बन्ध में बेंथम के दो सिद्धान्त थे, पहला यह कि शिक्षा का प्रारम्भ उस विद्या से किया जाना चाहिए जो कि उपयोगी हो। दूसरी बात यह कि उस बात की शिक्षा दी जानी चाहिए जिसे बच्चे आसानी से सीख सकें। उनकी शक्ति और क्षमता के अनुसार ही उनको शिक्षा दी जानी चाहिए। बेंथम ने स्कूल की व्यवस्था की भी बात कही है। वह बच्चों को दारिद्र्यिक दण्ड देने के विरुद्ध था।

उपरोक्त सुधार-योजनाओं के अतिरिक्त सामाजिक प्रगति एवं विवास की दृष्टि से बेंथम ने अनेक सुधार-योजनाओं को प्रतिपादित किया था। उसके मुद्दारों को कार्यान्वित करने के पश्चात् समाज के स्वरूप में आमूल परिवर्तन हो जाना स्वाभाविक ही है।

जॉन स्टुअर्ट मिल (John Stuart Mill)

बेंथम के उपयोगितावादी दर्शन को जिन अनेक विचारकों ने आगे बढ़ाया, उनमें जॉन स्टुअर्ट मिल सर्वाधिक प्रमुख है। वैसे जॉन स्टुअर्ट मिल की स्थाति एक अ्यक्तिवादी विचारक के रूप में अधिक है, पर उसने उपयोगितावादी मान्यताओं और विश्वासों में अपना मौलिक योगदान दिया तथा उपयोगितावाद के दार्शनिक पक्ष में कुछ महत्वपूर्ण सशोधन भी प्रस्तुत किये।

मिल ने बेंथम के उपयोगितावाद की विचारधारा को एक नवीन रूप और गति दी। उसने बेंथम के सिद्धान्तों की कठोरता को अधिकाधिक मानवीय बनाया। मिल के उपयोगितावादी विचार उसकी प्रसिद्ध पुस्तक 'उपयोगितावाद' जो 1863 में प्रकाशित हुई, में मिलते हैं।

सिद्धान्ततः मिल सुखवादी था। उसकी मान्यता थी कि 'कोई कार्य उसी अनुपात में सत् है, जिसमें वह सुख का उत्पादन करता है।' तथा "मानव व्यवहार का एकमात्र उद्देश्य सुख है।" पर उसने सुख सम्बन्धी बेंथम की धारणा में सशोधन किया। यह सशोधन सुख के प्रकार के प्रश्न को लेकर किया गया है। बेंथम का विचार था कि सुखों के अन्दर केवल परिमाणात्मक अन्तर होता है, अर्थात् एक सुख दूसरे से परिमाण में ही भिन्न होता है, गुण में नहीं। इसके विपरीत मिल की धारणा थी कि सुखों में परिमाण का ही नहीं अपितु गुण का भी अन्तर होता है। मूलतः सुखवादी विचारकों में मिल पहला विचारक था जिसने कि सुखों में परिमाणात्मक अन्तर के अभाव में गुणात्मक अन्तर को भी स्वीकार किया। इस सन्दर्भ में उसका आग्रह था कि यह युक्तिसंगत नहीं होगा कि जब सभी अन्य वस्तुओं के मूल्यांकन

में गुण और परिमाण दोनों का ध्यान रखा जाता है, तो सुखों के मूल्यावन में केवल परिमाण का ही ध्यान रखा जाय। मिल का विचार था कि व्यक्ति सदैव सुखों के परिमाण पर ही ध्यान नहीं देता अपितु वह उनके गुण पर भी ध्यान देता है। इसका कारण है उसके अन्दर पाई जाने वाली 'गौरव की भावना' जो उसे केवल इन्द्रिय और भौतिक सुखों की प्राप्ति के लिए नहीं, अपितु उच्च और मानसिक सुखों की प्राप्ति के लिए प्रेरित करती है। केवल सुख की प्राप्ति के लिए एक मनुष्य पशुवत् व्यवहार नहीं करेगा। मिल की यह प्रसिद्ध उक्ति है कि "एक सन्तुष्ट सुभ्र होने की अपेक्षा एक असन्तुष्ट मनुष्य होना अधिक अच्छा है, और एक सन्तुष्ट मूर्ख बनने की अपेक्षा एक असन्तुष्ट सुकरात बनना अधिक श्रेयस्कर है, और यदि उस मूर्ख या सुभ्र की राय इससे भिन्न है, तो वह इसलिए कि वह प्रश्न के एक पहलू, अपने पहलू, को ही देखता है। तुलना का दूसरा पक्ष दोनों पहलुओं को देखता है।"⁷

उपयोगितावादी मानदण्ड के सम्बन्ध में भी मिल ने अपने दृष्टिकोण को वैयम से भिन्न रूप में प्रस्तुत किया है। मिल का कहना है कि "उपयोगितावादी मानदण्ड व्यक्ति का अधिकतम सुख न होकर अधिकतम सामूहिक सुख है।" इसी सदर्भ में उसका यह भी विचार था कि यदि ऐसी कोई स्थिति आती है जबकि एक व्यक्ति को अपने और अन्य व्यक्तियों के सुखों में से किसी एक को चुनना पड़ जाय, तो उस समय व्यक्ति को अपने हित की दृष्टि से विचार नहीं करना चाहिए अपितु निरपेक्ष रहकर स्थिति पर सोचना चाहिए। इस सोचने का जो परिणाम आये, उसके अनुसार कार्य करना चाहिए।

वैयम के सामने एक समस्या थी। वह यह कि क्या व्यक्ति को सार्वजनिक सुख की वृद्धि के लिए बाध्य किया जा सकता है? प्रश्न यह है कि मैं अपने सुख के स्थान पर सार्वजनिक सुख की वृद्धि के प्रयत्न क्यों करूँ? वैयम का विचार था कि कुछ ऐसे बाह्य दबाव होते हैं, जिनके द्वारा एक व्यक्ति को इस बात के लिए तैयार किया जा सकता है कि वह सार्वजनिक सुख की वृद्धि के लिए कार्य करे। इन बाह्य दबावों में भी, अन्ततः, व्यक्ति का स्वार्थ रहता ही है। ये बाह्य दबाव हैं—प्राकृतिक, सामाजिक, राजनीतिक तथा धार्मिक। मिल का बयान वैयम से कुछ अधिक व्यपक है। उसने एक दूसरे भाग को भी बतलाया है। उसका विचार है कि बाह्य दबावों के अलावा आन्तरिक दबाव द्वारा भी ऐसा करवाया जा सकता है। यह आन्तरिक दबाव क्या है? मिल के अनुसार यह दबाव प्रत्येक व्यक्ति के अन्तःकरण में स्थित 'मनुष्य जाति के सुख की भावना' है। यह भावना प्रत्येक व्यक्ति के अन्तःकरण

⁷ "It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied, better to be a Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, are of a different opinion, it is because they only know their own side of the question. The other party to the comparison knows both sides."

मे रहनी है। व्यक्ति के भ्रन्त-करण मे दूसरो के दुःखो के प्रति आदर का भाव रहता ही है। यही इस भावना का मूल है।

यदि व्यक्ति स्वार्थी है तो वह दूसरो के सुखो वा विचार क्यों करता है ? स्वार्थ से परार्थ का विचार हम क्यों करते हैं ? मिल ने इस प्रश्न का भी बहुत सुन्दर उत्तर दिया है। उसने इसकी मनोवैज्ञानिक व्याख्या की है। उसका विचार है कि स्वार्थ से ही आगे चलकर पर-हित का भाव जाग्रत होता है। यह ऐसे ही होता है जैसे साधन साध्य मे बदल जाता है। यह जम ऐसे चलता है कि जैसे कोई समाज की भलाई के लिए किसी सस्या की स्थापना करता है, पर स्थापना के पश्चात् उस सस्या के लिए कार्य करते-करते उसका स्वभाव ऐसा हो जाता है कि इस सस्या ही उसके लिए सब कुछ हो जाती है। हालांकि सस्या समाज-सेवा का साधन थी, पर वही साध्य हो जाती है। इसी प्रकार पहिले तो व्यक्ति अपने हित के लिए ही दूसरों की तकलीफो को दूर करने का प्रबन्ध करता है, पर बार-बार ऐसा करने से हमारी दृष्टि ही बदल जाती है और हम दूसरो की तकलीफो को दूर करने मे ही सुख का अनुभव करने लगते हैं। हमारे भ्रन्त-करण मे दूसरों के प्रति सहानुभूति पैदा हो जाती है। यही सहानुभूति स्वार्थ से परार्थ की ओर हम ले जाती है।

बेंथम और जॉन स्टुअर्ट मिल की उपयोगितावादी मान्यताओ और धारणाओ का अध्ययन करने के पश्चात् उपयोगितावादी सिद्धान्तो का विचार सहज रूप मे किया जा सकता है। उपयोगितावाद एक सुधारवादी विचारधारा है। यह यथार्थ दृष्टिकोण को अपनाती है। सुख-दुःख वा विचार इसका आधारभूत सिद्धान्त है। यह राज्य की अपेक्षा समाज को अधिक महत्वपूर्ण मानती है। राज्य तो मनुष्य के सुख की प्राप्ति का साधन-मात्र है। उपयोगितावाद कोई कात्पनिक विचारधारा नहीं है। यह अधिकतम लोगों के अधिकतम सुख पर विश्वास करती है। उपयोगितावाद हिंसा अथवा क्रान्ति मे विश्वास नहीं करता। इसके विपरीत उसका विश्वास सुधारवादी कार्यक्रमो मे और प्रजातन्त्र मे है। सर्वाधिक महत्वपूर्ण बात यह है कि उपयोगितावाद राज्य की उत्पत्ति आदि के सम्बन्ध मे अधिक विचार न करके सरकार के कानून-निर्माण के आधार के सम्बन्ध मे पूर्ण विचार करता है।

आलोचना

एक व्यावहारिक दर्शन के रूप मे उपयोगितावाद थोड़ा और उपयोगी विचारधारा है। उपयोगितावाद के द्वारा उपस्थित की गई मान्यताओ का तथा उसके द्वारा विकसित किए गए विश्वासो का प्रभाव अत्यधिक महत्वपूर्ण और प्रभावी रहा है। अनेक देशो की सरकारो के लिए उसने आदर्श का कार्य किया है। पर इतना होने पर भी इसमे अनेक असमंजसियाँ और कमजोरियाँ हैं जिनके कारण इसकी आलोचना की जाती रही है।

1. मनोवैज्ञानिक सुखवाद की धारणाएँ उपयोगितावाद की मान्यताओ का आधार हैं। बेंथम एक मनोवैज्ञानिक सुखवादी था, पर मनोवैज्ञानिक सुखवाद स्वयं

अमनोवैज्ञानिक है। वस्तुतः हम सुख की नहीं, किसी वस्तु की याचना या आकांक्षा करते हैं। सुख तो उसका परिणाम होता है। होता यह है कि हम पहिले किसी वस्तु की आवश्यकता को अनुभव करते हैं, फिर उस वस्तु का विचार करते हैं जो हमारी आवश्यकता की पूर्ति कर सके, इसके पश्चात् हम उस वस्तु को प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं और उसे प्राप्त करते हैं। उस वस्तु के प्राप्त होने से हमें सुख मिलता है। यही हमारी मानसिक प्रक्रिया का क्रम है। इसे एक उदाहरण लेकर यदि स्पष्ट किया जाय तो यह कहा जा सकता है कि दूर कहीं जाने के लिए हम वाहन की आवश्यकता को अनुभव करते हैं, तब वाहन लेने की इच्छा होती है, हम वाहन को ले लेते हैं, अर्थात् उसको प्राप्त करते हैं। इसके पश्चात् हम अपने इष्ट (गन्तव्य) स्थान को पहुँच जाते हैं तब हमें सुख मिलता है। इससे यह बात स्पष्ट होती है कि हम आवश्यकता पड़ने पर किसी वस्तु की याचना करते हैं। सुख तो उसका परिणाम होता है। मँकेजी का यह कहना ठीक ही है कि “सुख का जन्म किन्हीं आवश्यकताओं की पूर्ति के पश्चात् होता है। अतः प्रमुख बात तो आवश्यकताओं की पूर्ति की है, पर मनोवैज्ञानिक सुखवादियों ने सुख को पहिले रख दिया। यह तो ज़रम ही उल्टा है। यह तो ‘गाड़ी को घोड़े के आगे रखना’ जैसा है (Putting the cart before the horse)।”

2. बेंधम का सुखवाद, स्थूल सुखवाद है। वह सुख (Happiness) और आनन्द (Pleasure) में कोई भेद नहीं कर सका। सुख भौतिक होता है। वह इन्द्रियों की तृप्ति से मिलता है। आनन्द अतीन्द्रिय और अभौतिक होता है। दोनों पर्यायवाची नहीं होते। दोनों एक नहीं होते। दोनों की स्थिति भलग भलग होती है। एक व्यक्ति को सुन्दर और सुरचिपूर्ण भोजन मिलने से सुख मिलता है। पर एक माँ को स्वयं गीले में लटककर—इस प्रकार शारीरिक कष्ट उठाकर—और अपने बच्चे को सूखे में लिटाकर आनन्द मिलता है। एक ससारी व्यक्ति तमाम भौतिक वस्तुओं को जुटाकर सुख लेता है, पर एक धीतरागी सन्यासी सभी भौतिक वस्तुओं का त्याग कर आनन्द की अनुभूति करता है। वस्तुतः दोनों भलग-भलग हैं।

3. इसके अनिश्चित एक बात और है। बेंधम का यह कहना कि हम प्रत्येक कार्य सुख की प्राप्ति के लिए करते हैं, गलत है। मानव स्वभाव सम्बन्धी बेंधम की मान्यता दोषपूर्ण है। वह केवल स्वार्थी और अपने तक सीमित प्राणी मात्र नहीं है। मनुष्य के कार्यों का आधार केवल सुख का ही विचार नहीं होता। यह तो बहुत छोटा और सीमित आधार है। हम राष्ट्रप्रेम, परोपकार, और वस्तु-भाव से प्रेरित होकर अनेक कार्य करते हैं। देश के लिए सर्वस्व समर्पित करने वालों के कार्यों का आधार तथा अपने आप को बलिदान के लिए प्रस्तुत करने वाले अनेक देश-भक्तों के कार्यों का आधार केवल सुख-दुःख का तुच्छ और क्षणिक विचार नहीं होता। उनके जीवन की भूमिका इन छोटे-से आकर्षण-विकर्षण की लालसाओं से ऊपर उठी हुई होती है। पर-हित के विचार से हम अनेक कार्यों को करते हैं। यही स्थिति कर्तव्य भावना की है। कर्तव्यकर्तव्य का विचार हमारे कार्यों का आधार होता है। हम

कर्तव्यपालन के लिए अनेक कठिनाइयों और कष्टों को भी उठाने के लिए तत्पर रहते हैं। सत्यता यह है कि जिस प्रकार हमारे कार्यों का आधार सुख का विचार है, उसी प्रकार देश-प्रेम, परोपकार और कर्तव्य-भावना भी हमारे कार्यों का आधार है।

4. सुख-दुःख को नापने से लिए बेंथम ने एक मापक-यन्त्र बनाया। इसके द्वारा उसने सुख-दुःख को नापने का प्रयत्न किया है। पर यह गलत और भ्रममूलक है। किसी भी दशा में सुख को नापा नहीं जा सकता। प्रत्येक व्यक्ति को सुख-दुःख का आभास अलग-अलग माना में होता है। एक वस्तु किसी व्यक्ति को सुखकर होती है, वही वस्तु किसी दूसरे को दुःखकर हो सकती है। यह तो देश काल और परिस्थिति पर निर्भर है कि कौन-सी चीज व्यक्ति को कितना और कैसा सुख पहुँचाती है। सुख का मापक-यन्त्र एक अव्यावहारिक और अनावश्यक कोशिश है। उसके द्वारा सुख का सही और यथार्थ अनुमान नहीं लगाया जा सकता। यह कोई पदार्थ नहीं जिसे तौला या नापा जा सके। यह तो मन स्थिति की बात है। सुख और दुःख मन की आन्तरिक अवस्थाएँ हैं।

बेंथम सुखों में केवल परिमाणात्मक अन्तरों को स्वीकार करता है। वह गुणात्मक अन्तरों को मान्यता नहीं देता। इस प्रकार सुख सम्बन्धी उसकी दृष्टि स्वयं में अधूरी है, वह मानवोचित नहीं है। बेंथम का विश्वास अनुभव के विरुद्ध लगता है क्योंकि सुखों में गुणात्मक अन्तर भी होता है। जॉन स्टुअर्ट मिल ने बेंथम की उपरोक्त धारणा में सुशोधन किया और सुखों में गुणात्मक अन्तरों के होने के तथ्य को स्वीकार भी किया। यह एक उचित सुशोधन था जिसमें मानव की श्रेष्ठता सुरक्षित रह सकी। पर मिल के सुशोधन को स्वीकार कर लेने पर भी सुखों के मापक-यन्त्र सम्बन्धी समस्या अपनी जगह कायम रहती ही है, कारण, भिन्न-भिन्न प्रकार के सुखों की नाप-तौल कर लेने के पश्चात् उनकी सापेक्ष उपयोगिता (Relative Utility) निश्चित करना कठिन ही नहीं, असम्भव हो जाता है। एक वीतरागी के उपदेश को सुनने के पश्चात् जितना आनन्द और आत्म-सन्तोष होता है, उतना आत्मसन्तोष कितना रुपया इकट्ठा करने पर होगा? सुखवाद के पास इसका कोई हिसाब ही नहीं।

5. बेंथम इस बात को स्वीकार करता है कि व्यक्ति स्वार्थी होता है और वह अपने ही सुख को प्राप्त करने का प्रयत्न करता है। उसका कहना है कि "अपने लिए सुख के अधिकतम अंश की प्राप्ति प्रत्येक विचारशील प्राणी का लक्ष्य है। प्रत्येक मनुष्य दूसरे की अपेक्षा अपने निकटतर है।" पर इतना होने पर भी बेंथम ने सुखों की व्यापकता के सिद्धान्त को स्वीकार कर अपने सुखवादी सिद्धान्त में परार्थवाद के विचार को स्वीकार किया है। पर इस तर्क का बेंथम कोई समुचित समाधान प्रस्तुत नहीं कर सका कि एक व्यक्ति दूसरे के सुख का विचार क्यों करे? और फिर मानसिक सुखों के उपभोग में तो यह सम्भव भी है कि अन्य भी उसका उपभोग कर सकें परन्तु स्थूल सुखों का उपभोग अधिक व्यक्ति कैसे कर सकते हैं?

बेंथम ने यह कहा है कि बाह्य दबाव या दण्ड-भय इस बात के कारण हैं कि हम अन्यों के सुखों के सम्बन्ध में सोचते हैं, पर ये भौतिक दबाव हैं, नैतिक दबाव नहीं। 'हमें ऐसा करना चाहिए' इस भावना को ये विकसित नहीं करते परन्तु 'हमें यह करना होगा' इस बाध्यता को ये उपस्थित कर सकते हैं।

6. बेंथम के 'अधिकतम लोगों के अधिकतम सुख' सिद्धान्त की भी काफी आलोचना की गई है। यह वही सिद्धान्त है जिसे बेंथम 'राज्य के कानून-निर्माण' सम्बन्धी कार्यों एवं अन्य अनेक सुधारवादी सिद्धान्तों के निर्धारण का आधारभूत तत्त्व मानता है। सेबाइन (Prof. G. H. Sabine) का कहना है कि "अधिकतम सख्या और अधिकतम सुख दोनों में कोई तर्कसम्मत सम्बन्ध नहीं है।" स्थिति भी ऐसी ही है। बेंथम के उपरोक्त कथन में दो दोष हैं—पहिला तो यह कि यह कथन परिमाणमूलक है, गुणमूलक नहीं। इस कारण यह विभिन्न प्रकार के और विभिन्न गुणों के लोगों पर उचित तरीके से लागू नहीं होता। हाँ, यह उस समय लागू हो सकता है जबकि सब मनुष्य एक प्रकार के हों और सुखों में केवल परिमाणात्मक अन्तर हो। पर समाज में सभी लोगों का एक समान होने का प्रश्न ही पैदा नहीं होता। दूसरा दोष यह है कि या तो हम अधिकतम लोगों के निम्नतम सुख को प्राप्त कर सकते हैं, अथवा निम्नतम लोगों के अधिकतम सुख को प्राप्त कर सकते हैं। हम अधिकतम लोगों के अधिकतम सुख को प्राप्त नहीं कर सकते। सूत्र के ये दोनों भाग परस्पर विरोधी हैं। उदाहरण के लिए मान लीजिए अधिकतम लोगों की सख्या 100 है और अधिकतम धन जो उनमें बाँटना है वह एक लाख है। अब यदि अधिकतम लोगों में यह अंश बाँटना हो तो सबको धरावर एक-एक हजार रुपया मिलेगा, पर इसके कारण मिलने वाला सुख अधिकतम नहीं वरन् निम्नतम हुआ हालाँकि सख्या अधिकतम है। इसके विपरीत यदि एक ही व्यक्ति को एक लाख रुपया दे दिया जाय तो लोगों की सख्या निम्नतम हुई, पर उससे मिलने वाला सुख अधिकतम हुआ। इस प्रकार हम सूत्र के दोनों भागों को प्राप्त नहीं कर सकते। या तो अधिकतम लोगों के सुख को प्राप्त किया जा सकता है अथवा निम्नतम लोगों के अधिकतम सुख को प्राप्त किया जा सकता है। इस प्रकार यह सूत्र व्यावहारिक नहीं है। इससे तो मिल का कथन विशेष ठीक है। एक आदर्श के रूप में भी यह सूत्र आवश्यक नहीं है। राज्य का आदर्श उसमें रहने वाले प्रत्येक नागरिक के कल्याण के लिए कार्य करना और उस निमित्त साधनों को जुटाना होना चाहिए। इस दृष्टि से बेंथम का आदर्श सूत्र सीमित और अनिवार्यतः कुछ नागरिकों के हितों की उपेक्षा करने वाला सगता है। 'अधिकतम लोगों के अधिकतम सुख' के स्थान पर—

सर्वेषु सुखिनः सन्तु, सर्वे सन्तु निरामयाः ।

सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखं भाग्मवेत् ।

यह राज्य का भादसं होना चाहिए और इसी के आधार पर उसे अपने कार्यों को करना चाहिए।

7. समाज के सम्बन्ध में उपयोगितावादी दृष्टिकोण गलत है। वे समाज की अणुवादी धारणा पर विश्वास करते हैं जिसके अनुसार समाज व्यक्तियों का समूह मात्र है। पर ऐसा नहीं है। यह एक गलत धारणा है। समाज व्यक्तियों के समूह मात्र से अधिक है। उसका अपना एक स्वरूप और संगठन है। जहाँ तक राज्य के सम्बन्ध में उपयोगितावादी दृष्टिकोण का सम्बन्ध है, उपयोगितावाद के पास यस्तुनः राज्य सम्बन्धी कोई सिद्धान्त नहीं है। असवत्ता वे केवल सरकार के सम्बन्ध में अवश्य कुछ सिद्धान्त रखते हैं। अतः उपयोगितावाद राज्य का सिद्धान्त न होकर सरकार का सिद्धान्त है—यह कहना समीचीन होगा।

मूल्यांकन

जहाँ तक उपयोगितावाद के मूल्यांकन का प्रश्न है, यह निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि 19वीं शताब्दी के राजनीतिक चिन्तन पर और विभिन्न देशों में राज्यों की कार्यविधि पर इसका गम्भीर और निर्णायक प्रभाव पड़ा है। यह सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण और सर्वाधिक व्यावहारिक विचारधारा रही है। डेविडसन का यह कथन पूर्णतः सत्य है कि “उपयोगितावादियों ने लोकहित के बड़े काम किये हैं।” चीन का विचार है कि “सुखवादी मनोविज्ञान से उत्पन्न होने वाले दोष भले ही कुछ भी हों, किन्तु आज तक सामाजिक और राजनीतिक सुधारों के लिए कोई भी ऐसा सिद्धान्त नहीं था जिसमें इतनी सच्चाई हो और इस जैसी कार्यशीलता की सुगमता हो।”

उपयोगितावाद की सबसे बड़ी देन उसके सिद्धान्त और उसकी मान्यताएँ नहीं हैं बरन् उसका व्यावहारिक दृष्टिकोण और लोकहितकारी प्रकृति है।

सहायक पुस्तकें

Jeremy Bentham	<i>Fragment on Government</i> <i>Introduction to the Principles of Morals and Legislation</i>
J. S. Mill	<i>Utilitarianism</i> <i>Representative Government</i>
C. L. Wayper	<i>Political Thought</i>
H. J. Laski	<i>Political Thought in England from Locke to Bentham</i>
W. L. Davidson	<i>Political Thought in England</i> <i>The Utilitarians (From Bentham to Mill)</i>

E. Alby

History of English Utilitarianism

L. Stephen

The English Utilitarians

फ्रांसिस डब्लू० कोकर

आधुनिक राजनीतिक चिन्तन

डा० सर्वानन्द पाठक

धार्मिक दर्शन की शास्त्रीय समीक्षा

जार्ज एच० सेवार्डिन

राजनीति दर्शन का इतिहास, भाग 2

आदर्शवाद (Idealism)



आदर्शवाद राजनीतिक दर्शन की एक प्रमुख और प्राचीनतम विचारधारा है। इसे अनेक नामों से सम्बोधित किया जाता है। सत्तावादी सिद्धान्त (Absolutist theory), दार्शनिक सिद्धान्त (Philosophical Theory), आध्यात्मिक सिद्धान्त (Metaphysical Theory), आदि इसके अनेक नाम हैं। मैकाइवर ने इसे एक और नाम दिया है, और वह है रहस्यवादी सिद्धान्त (Mystical Theory)। वस्तुतः इन सब विभिन्न नामों का कारण है आदर्शवाद की सामान्य से भिन्न, पृथक् और प्रभावशाली विश्लेषण पद्धति और विषय को समझने-समझाने की दृष्टि। आदर्शवाद सशक्त दार्शनिक आधार से युक्त एक विचार है, इसी कारण वह प्रायः नयी मान्यताओं, प्रस्थापनाओं और मूल्यों को विकसित कर सका, उदाहरण के लिए राज्य के प्रति उसके दृष्टिकोण को लिया जा सकता है। सामान्यतः राज्य के सम्बन्ध में जो विचार व्यवहृत किए गए हैं उनसे लगता है कि राज्य एक राजनीतिक सत्ता है, अथवा वह उपयोगिता के कारण अस्तित्व में आया है और इस प्रकार वह एक उपयोगी सत्ता है, अथवा वह सत्ति का परिणाम है, अथवा वह एक वर्ग विशेष के हितों का संरक्षण करने वाली सत्ता है, अथवा वह शक्ति का केन्द्र है, अथवा वह समाज में शान्ति और व्यवस्था स्थापित करने वाली एक सत्ता है। पर आदर्शवाद के लिए उपरोक्त कोई भी मत सत्य नहीं है, वह इनमें से किसी भी मत का समर्थक नहीं है, उसके दृष्टिकोण के अनुसार उपरोक्त कोई भी विचार राज्य के वास्तविक स्वरूप का उद्घाटन नहीं करते और न उसके सही और उचित महत्त्व को प्रकाशित करते हैं। ये सब ऊपरी धरातल पर किये गये निरर्थक और स्थूल विचार हैं। वास्तविकता यह है कि राज्य एक नैतिक सत्ता है। बहुत पूर्व प्लेटो ने कहा था कि “राज्य व्यक्ति का बृहद् रूप है।” मनुष्य और राज्य की रचना मूलतः एक-सी है। अस्तु एक दूसरे रूप में इसी बात को इस प्रकार कहना है कि “राज्य सम्य जीवन की प्रथम आवश्यकता है” अर्थात् राज्य के बिना हम सम्य जीवन को प्राप्त ही नहीं कर सकते। लगभग इसी विचार को एक दार्शनिक ऊँचाई देते हुए

बोसोंकि कहता है कि “राज्य एक नैतिक विचार का मूर्त रूप है” (An embodiment of ethical idea) । नैतिक विचार क्या है—स्वयं का पूर्ण विकास ; अर्थात् राज्य स्वयं के पूर्ण विकास के लिए आवश्यक है । हम राज्य के अभाव में पूर्ण विकास नहीं कर सकते । बिना राज्य के मानव आत्मा अपने पूर्ण विकसित स्वरूप को प्राप्त नहीं हो सकती । इस क्रम में हीगल का कथन मूलतः नहीं है जब कि वह कहता है कि “सामाजिक आचार की उच्चतम कला राज्य में व्यक्त होती है । राज्य विवेक का सर्वोच्च रूप है और वही यथार्थता का संरक्षक है ।” राज्य के प्रति ही आदर्शवाद का ऐसा दृष्टिकोण है, सो बात नहीं है । मनुष्य और जगत् से सम्बन्धित अन्य प्रश्नों के सम्बन्ध में भी आदर्शवाद की सुविचारित मान्यताएँ और स्थापनाएँ हैं ।

आदर्शवाद अंग्रेजी के आइडियलिज्म (Idealism) शब्द का हिन्दी अनुवाद है । पर ‘आइडियलिज्म’ शब्द की कुछ विगिष्ट भावगत विशेषताएँ हैं जो हिन्दी के शब्द ‘आदर्शवाद’ से अलग हैं । अंग्रेजी के आइडियलिज्म शब्द की व्युत्पत्ति आइडिया (Idea) शब्द से हुई है, जिसका मूल अर्थ ‘विचार’ होता है; अतः आइडियल का अर्थ हुआ विचार-सम्बन्धी । इससे यह स्पष्ट होता है कि विचार ही पूर्ण है अथवा पूर्णता विचारों में ही सम्भव है । जगत् में यथार्थ रूप में जो भी हमें दीखता है वह वैसा ही नहीं होता, वह परिदलनशील, अस्थायी और सीमित होता है अतः अपूर्ण होता है । भौतिक रूप में अथवा पदार्थ रूप में जो भी है वह परम, अनन्त और शाश्वत का पूर्ण प्रकाशन नहीं कर सकता, अतः वह पूर्ण नहीं है । फिर पूर्ण क्या है ? पूर्ण वह है जो परम, अनन्त, और शाश्वत हो अथवा उसका पूर्ण प्रकाशन करे । पर इनका पूर्ण प्रकाशन नहीं हो सकता है ? यह प्रकाशन विचार में ही सम्भव है, अतः विचार ही पूर्ण है, यथार्थ नहीं । सत्य शिव सुन्दर को पूर्णतः हम उसके विचार में ही प्राप्त कर सकते हैं । एक उदाहरण लें । हम एक सुन्दर दृश्य देखें—एक सुन्दर सरोवर में कई सहस्रदल कमल खिल रहे हों । दृश्य बड़ा मनोहारी है, पर सौन्दर्य का पूर्ण प्रकाशन इसमें नहीं है । उसका पूर्ण प्रकाशन तो सौन्दर्य के विचार में ही सम्भव है, जैसे—क्या ही सुन्दर हो यदि दूध का सरोवर हो और उसमें नवनीत के कई सहस्रदल कमल खिल रहे हों । इससे भी पूर्ण एक और विचार है जिसमें सौन्दर्य का पूर्ण प्रकाशन है—घमृत का सरोवर हो और उसी के एक रूप के कई सहस्रदल कमल खिले हों, चन्द्रमा की स्निग्ध चाँदनी अपने सम्पूर्ण सौन्दर्य को उस पर उडेल रही हो । कितना मनोहारी और परम सौन्दर्य को उद्घाटित करने वाला वह दृश्य होगा इसका कोई वर्णन नहीं । पर क्या यह सम्भव है ? यह विचारों में ही सम्भव है, सौन्दर्य के विचार में ही सम्भव है, दृश्य जगत् में नहीं । एक दूसरा उदाहरण लें—हम कोई सुन्दर रूपवान् चेहरा देखें, पर क्या वह परम सुन्दर है ? नहीं, उसमें भी कुछ कमी हमको दीखने लगती है । लगता है कि अमुक-अमुक बातें यदि हों तो वह और भी सुन्दर लगे—उससे भी अधिक सुन्दरता का विचार हम करने लगते हैं । और फिर जब हम उस सौन्दर्य को देखते हुए उसके बारे में विचार करने लगते हैं तो लगता है कि यह भी

उसी मांस, मज्जा, रक्त आदि का है जिसके कि अन्य रूप हैं। जरा भी यदि छिन्न गया तो तुरन्त ही मांस निकल आता है, पूरे चेहरे का सौन्दर्य समाप्त हो जाता है और चेहरा भद्दा हो जाता है। तब उस चेहरे के प्रति मन में जो आकर्षण का भाव था वह लुप्त हो जाता है और उसके स्थान पर घृणा और नफरत पैदा हो जाती है। इन दोनों उदाहरणों से यह स्पष्ट है कि सौन्दर्य का पूर्ण प्रकाशन किसी भूत वस्तु में नहीं अपितु सौन्दर्य के विचार में ही सम्भव है। अर्थात् आदर्श का अर्थ विचारगत तो है ही पर साथ ही उसका साक्षणिक अर्थ भी है और वह है 'पूर्ण' अथवा 'सर्वोत्कृष्ट'। यही कारण है कि आइडियलिज्म का हिन्दी रूपान्तर आदर्शवाद हो गया।

आदर्शवाद दृश्य जगत् अथवा भौतिक पदार्थों की अपेक्षा मूल सत्य को अधिक महत्त्व देता है। इसके अनुसार यह दृश्यमान जगत् किसी परम चेतन सत्ता की सृष्टि है। एक चेतन तत्त्व ही अनेक रूपों में व्यक्त हुआ है, चर-अचर जो भी है उस सब में उसी का प्रतिबिम्ब दृष्टिगोचर होता है, जड़-चेतन जीवधारी सभी उसके रूप हैं, उसी से इनका विकास होता है और अन्त में उसी एक तत्त्व में ये सब लीन होते हैं। तब नानात्व का संकोच होता है। यह ऐसे ही है जैसे मकड़ी अपने में से ही जाले को उद्भूत करती है और अपने में ही जाले को वापिस ले लेती है।

यहाँ एक प्रश्न स्वाभाविक रूप से उपस्थित होता है—यदि चेतना (आत्मा) विकास का मूल है तो उसे जानना आवश्यक है और राजनीतिक दृष्टि से यह भी समझना आवश्यक है कि राज्य का उससे क्या सम्बन्ध है? अर्थात् हमें राज्य का आध्यात्मिक विश्लेषण करके यह सोचना होगा कि उसका आत्मा से अथवा बुद्धि से क्या सम्बन्ध है। आदर्शवाद राज्य की उत्पत्ति के आध्यात्मिक कारण को स्पष्ट करते हुए राज्य का आधार चेतना अथवा आत्मा है इस तथ्य को बतलाता है।

आदर्शवाद ने उपरोक्त तथ्य को कैसे सिद्ध किया है? आदर्शवादी सिद्धान्त के अनुसार राज्य हमारी नैतिक मनोवृत्ति का स्वाभाविक परिणाम है। जिस प्रकार हमें दारिद्र्य आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भोजन, वस्त्र आदि चाहिए और उनको उत्पादित करने वाले समुदाय चाहिए, ठीक उसी प्रकार हमें अपने व्यक्तित्व के पूर्ण विकास के लिए राज्य और उसकी व्यवस्थाएँ (नियम आदि) चाहिए। उसके बिना विकास सम्भव नहीं। अतः राज्य कृत्रिम अथवा मनुष्य द्वारा निर्मित सत्ता नहीं है, अपितु यह स्वाभाविक और मानव जीवन का अवश्यम्भावी परिणाम है, तभी तो भरतृन् कहता है कि “मनुष्य राजनीतिक प्राणी है।” राज्य में रहकर ही हम परम भव्य को प्राप्त करते हैं और अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास कर सकते हैं।

आदर्शवाद का इतिहास

आदर्शवाद की परम्परा काफी प्राचीन है। एक राजनीतिक विचारधारा के रूप में आदर्शवादी मान्यताओं का उल्लेख ईसापूर्व प्लेटो के विचारों में मिलता है। उसने राज्य की उत्पत्ति और विकास को कृत्रिम न मानकर स्वाभाविक और प्राकृ-

तिक माना। उसने स्पष्टतः कहा कि राज्य किसी पत्थर अथवा लकड़ी से उत्पन्न नहीं हुआ, अपितु वह मनुष्य के मस्तिष्क की उपज है। राज्य आत्मा का ही बाह्य प्रकट रूप है। जिस प्रकार आत्मा के तीन मुख्य तत्त्व होते हैं, यथा बुद्धि, साहस, क्षुधा, उस प्रकार राज्य में भी तीन वर्ग होते हैं—शासक, सैनिक, उत्पादक। भूतः प्लेटो कहता है कि राज्य आत्मा का ही बाह्य और बड़ा रूप है। प्लेटो के पश्चात् अरस्तू ने भी राज्य को प्राकृतिक सस्था माना, उसका भी विचार था कि राज्य का विकास हुआ है, निर्माण नहीं। उसने कहा कि राज्य की उत्पत्ति मानव जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए हुई है और उसका अस्तित्व जीवन की प्रशंसा बनाने के लिए बना हुआ है। पहिले व्यक्ति अकेला, फिर परिवार, परिवार का विस्तार होकर ग्राम, और अनेक ग्रामों से मिलाकर राज्य, यह विकास क्रम है अर्थात् राज्य का विकास मानव-प्रकृति के विकास के साथ हुआ।

प्लेटो और अरस्तू के पश्चात् सत्रहवीं शताब्दी तक आदर्शवाद की कोई परम्परा देखने की नहीं मिलती। पुनर्जागरण के समय में टॉमस मूर (Thomas Moore) की पुस्तक यूटोपिया (*Utopia*) में अवश्य पुनः आदर्शवादी विचार उभरे, अतः यदि मूर को छोड़ दिया जाय तो शताब्दियों तक आदर्शवाद की परम्परा में कोई उल्लेखनीय प्रगति नहीं हुई। वस्तुतः मध्ययुग का समय चर्च और राज्य के बीच संघर्ष का युग रहा, अतः उस समय की परिस्थितियाँ आदर्शवादी चिन्तन के अनुकूल नहीं थी।

उन्नीसवीं सदी के मध्य में पुनः ऐसी प्रवृत्तियाँ उभरी जो आदर्शवादी थी। मैकगवर्न (McGovern) का विचार है कि जब उदारवाद अपने सामने प्रस्तुत प्रत्येक वस्तु को प्रभावित कर रहा था, उस समय राजनीति दर्शन के एक नयीन स्कूल के रूप में आदर्शवाद उदित हो रहा था।¹

वर्तमान युग में आदर्शवाद के उदय के कारण को बतलाने हुये वेपर (Wayper) का कहना है कि अठारहवीं सदी के अन्त और उन्नीसवीं सदी में लोग राज्य सम्बन्धी धार्मिक अवधारणा से ऊब चुके थे।² आधुनिक युग में आदर्शवाद की विचारधारा का पुनरुत्थान रूसो (Rousseau) के विचारों से हुआ। रूसो का सामान्य इच्छा (General will) का सिद्धान्त आधुनिक आदर्शवाद की आधार-शिला बना। उसका निर्णायक प्रभाव आगे के आदर्शवादियों पर पड़ा। न केवल जर्मन

¹ And yet at the very time when liberalism seemed to be sweeping everything before it, there was arising a new school of political philosophy, the so called Idealist school, which aimed, very adroitly, at undermining the whole framework of the liberal creed —McGovern, *From Luther to Hitler*.

² 'Towards the end of the 18th and increasingly throughout the 19th century men became dissatisfied with the theory which regarded the state as a machine.'
—Wayper, *Political Thought*, p. 130.

आदर्शवादी, यद्यपि ब्रिटेन के विचारकों को भी उसने काफी प्रभावित किया तथा आदर्शवाद की परम्परा को शक्तिशाली बनाया।

हमो के पश्चात् आधुनिक आदर्शवाद दो भागों में बँट गया, एक जर्मन आदर्शवाद, दूसरा ब्रिटिश आदर्शवाद। जर्मनी में आदर्शवाद को कान्ट (Kant, 1724-1804), फिक्टे (Fichte, 1762-1814) और हेगेल (Hegel, 1770-1831) ने बड़े पाण्डित्यपूर्ण ढंग से विकसित किया और सर्वोच्च स्थिति तक पहुँचाया। ब्रिटेन में इसे एक वर्ग ने आगे बढ़ाया तथा अपनाया जिसे 'आक्सफोर्ड स्कूल' का वर्ग कहा गया, इसमें ग्रीन (Green, 1836-1882), ब्रेडले (Bradley, 1846-1924) तथा बोसांके (Bosanquet, 1848-1923) प्रमुख थे।

इमैनुअल कान्ट (Immanuel Kant, 1724-1804)

जर्मन आदर्शवाद का प्रारम्भ कान्ट से हुआ है। वह कोनिग्सबर्ग विश्वविद्यालय (Koenigsberg University) में तर्कशास्त्र और दर्शनशास्त्र का प्राध्यापक था। उसके विचारों पर हमो और मॉन्टेस्क्यू का गम्भीर प्रभाव पड़ा। डनिंग (Dunning) का कहना है कि "राज्य के उद्भव और रूप के सम्बन्ध में कान्ट का सिद्धान्त ठीक वही है जो हमो का था, और उसे उसने अपनी भाषा में स्वयं की तर्कनीति के साथ व्यक्त किया है। इसी प्रकार सरकार का विवेचन करने में वह मॉन्टेस्क्यू का अनुसरण करता है।"¹ कान्ट के विचार अनेक पुस्तकों में मिलते हैं पर उसकी दो पुस्तकें काफी प्रसिद्ध हैं :

(i) *Critique of Pure Reason* (1781)

इसमें तत्त्वज्ञान और बौद्धिक सवितशास्त्र की विवेचना है।

(ii) *Critiques of Practical Reason* (1788)

इसमें नीति-शास्त्र की मीमांसा है।

कान्ट के पूर्व कुछ भिन्न प्रकार की दार्शनिक मान्यताएँ स्थापित हो रही थी। धर्म के प्रति अविश्वास तो जन्म ले ही रहा था, साथ ही ह्यूम का सरोधनवाद विचार-जगत् में काफी प्रभावशील था। ह्यूम का मत था कि सभी प्रकार का ज्ञान हम इन्द्रियजन्य अनुभव द्वारा प्राप्त करते हैं। इन्द्रियाँ हमारे ज्ञान का स्रोत हैं। पर इन्द्रियजन्य ज्ञान से नित्य सत्य का पता नहीं चलता, वह ज्ञान सशयात्मक होता है, कारण अनुभव से जो ज्ञान हमें प्राप्त होता है उससे केवल सम्भावनाओं का ही पता चलता है।

¹ "His doctrine as to the origin and nature of the state is merely Rousseau's, put into the garb of Kantian terminology and logic, his analysis of government follows Montesquieu in like manner"

Dunning, *A History of Political Theories From Rousseau to Spencer*, ¶ 131.

कान्ट ने ह्यूम के इस सिद्धान्त को गलत ठहराया। उसने कहा कि हमें ज्ञान बुद्धि के द्वारा प्राप्त होता है, केवल इन्द्रियों के द्वारा नहीं। बुद्धिहीन व्यक्ति केवल इन्द्रियों से ठीक ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकता। जिस ज्ञान को हम इन्द्रियों से प्राप्त करते हैं उसे बुद्धि के द्वारा सुव्यवस्थित किया जाता है, उसके बाद ही हम कुछ समझ पाते हैं।

कान्ट का विचार है कि बुद्धि के दो पक्ष होते हैं—एक शुद्ध बुद्धि (Pure reason) और दूसरा व्यावहारिक बुद्धि (Practical reason)। शुद्ध बुद्धि दृश्य जगत् (Phenomenal world) का निश्चयात्मक ज्ञान कराती है, पर यह बुद्धि देश-काल तथा कार्य-कारण (Causation) की सीमाओं से सीमित होती है। अतः शुद्ध बुद्धि के द्वारा जो भी हम सोचते-समझते हैं वह भी देश-काल, कार्य-कारण की सीमाओं के भीतर ही होता है। इससे हमें दृश्य जगत् का ही निश्चयात्मक ज्ञान हो पाता है। शुद्ध बुद्धि में इससे आगे सोचने की सामर्थ्य नहीं है। अतः जो दृश्य जगत् से आगे है तथा जो इसके मूल में है उसका पता हमें शुद्ध बुद्धि से नहीं हो पाता। दूसरे शब्दों में आत्मा, परमात्मा अथवा जगत् का वास्तविक स्वरूप क्या है इसका उत्तर शुद्ध बुद्धि नहीं दे पाती। तब प्रश्न यह है कि इसका उत्तर कौन देगा? कान्ट के अनुसार इसका उत्तर व्यावहारिक बुद्धि (Practical reason) देती है। व्यावहारिक बुद्धि का दूसरा नाम इच्छा शक्ति (Will) है।

व्यावहारिक बुद्धि से हमें क्या मिलता है? दृश्य जगत् के मूल में क्या है यह तो व्यावहारिक बुद्धि हमें बतलाती ही है, पर साथ ही वह हमें कर्तव्य-पालन के लिए भी प्रेरित करती है। इस प्रकार निरपवाद कर्तव्यादेश (Categorical imperative of duty) व्यावहारिक बुद्धि का मौलिक नियम है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि हमें सभी प्रकार के कार्य लाभ-हानि अथवा उपयोगिता के विचार के आधार पर नहीं करने चाहिए अपितु कर्तव्य की भावना से करने चाहिए। हमें कर्तव्य के लिए कर्तव्य करना चाहिए, चाहे उसके परिणाम कुछ भी क्यों न हो। पर यही कान्ट का दूसरा विचार प्रारम्भ होता है। कान्ट का कहना है कि 'इच्छाशक्ति' (Freedom of will) हो, तभी हम कर्तव्य-बुद्धि के अनुसार कार्य कर सकते हैं अन्यथा नहीं। इसका कारण यह है कि हमारी कर्तव्य-बुद्धि स्वतन्त्रता के वातावरण में ही हमारा सही और सत्य मार्गदर्शन कर सकती है। मनुष्य में उसी समय सही कार्य करने का विचार भाव सक्त है जब कि वह स्वतन्त्र हो। कारण, पराधीनता की स्थिति में उस पर उचित-अनुचित के उत्तरदायित्व का भार नहीं सोंपा जा सकता।

प्रत्येक व्यक्ति स्वतन्त्रता चाहता है। स्वतन्त्रता मनुष्य की आवश्यक भी है। पर प्रत्येक की स्वतन्त्रता दूसरे की स्वतन्त्रता के साथ जुड़ी हुई है, ऐसी स्थिति में यह आवश्यक है कि समाज में रहने वाले मनुष्यों में परस्पर संघर्ष न हो। कारण, संघर्ष होने पर स्वतन्त्रता की स्थिति समाप्त हो सकती है। अतः समाज में सभी के बीच सामञ्जस्य और तालमेल बना रहे इसलिए राज्य की आवश्यकता है। अतः राज्य

व्यक्ति की स्वतन्त्रता को सीमित करने के लिए नहीं पर उसे अनुगुण बनाये रखने के लिए है। इस रूप में राज्य हमारे नैतिक जीवन के लिए परम आवश्यक है। राज्य एक आवश्यक बुराई नहीं है जैसा कि व्यक्तिवादी कहते हैं, इसके विपरीत राज्य अनिवार्य और श्रेष्ठ संस्था है। और फिर क्योंकि वह स्वतन्त्रता का पोषक है तथा स्वतन्त्रता नैतिकता के लिए आवश्यक है, अतः राज्य एक नैतिक संस्था है। पर इतना होने पर भी वह साध्य नहीं है अपितु श्रेष्ठ नैतिक जीवन का साधन है। व्यक्ति क्योंकि राज्य में रहकर अपनी आत्मा का विकास करता है अतः राज्य आत्म-विकास का साधन है।

इस प्रकार कान्ट ने एक सशक्त धारणा को स्थापित किया जो राज्य को नैतिक और अनिवार्य तो मानती है पर उसके सावयवी रूप (Organic Nature) को प्रस्वीकार करती है। कान्ट व्यक्ति के स्वतन्त्रता के विचार को भी अनुगुण रखता है, उसके राज्य वा श्रेष्ठ और नैतिक रूप स्वतन्त्रता के विरुद्ध नहीं जाता, उल्टे वह आत्मोन्नति का श्रेष्ठ साधन बन जाता है।

कान्ट ऐतिहासिक तथ्य के रूप में तो नहीं अपितु दार्शनिक विचार के रूप में राज्य के सवित सिद्धान्त को स्वीकार करता है। उसका विचार है कि मनुष्यों ने सभी लोगो की स्वतन्त्रता की रक्षा के विचार में राज्य की स्थापना की। वह यह भी मानता था कि विधि-निर्माण की सर्वोच्च शक्ति जनता में निहित है, सामान्य इच्छा कानून का स्रोत है।

कान्ट ने राज्य की तीन शक्तियाँ बतलायी हैं—प्रमुख-सम्पन्न विधान-मण्डल, कार्यपालिका और न्यायपालिका। कान्ट विधान-मण्डल और कार्यपालिका की पृथक्ता को स्वतन्त्रता के लिए आवश्यक मानता था।

कान्ट ने राज्य के तीन रूप माने हैं—राजतन्त्र, कुसीनतन्त्र और जनतन्त्र। पर वह मानता था कि सरकार केवल दो प्रकार की होती है—गणतन्त्रात्मक (Republican) जब कि विधान-मण्डल और कार्यपालिका पृथक्-पृथक् हों, और तानाशाही (Despotic) जहाँ विधान-मण्डल और कार्यपालिका पृथक् न हों।

जहाँ तक राज्य के कार्यक्षेत्र का प्रश्न है कान्ट आदर्शवादी विचारक होने के बाद भी राज्य के कार्य-क्षेत्र को सीमित करने का सपर्यक था, उसने व्यक्तिगत सम्पत्ति के आधार को स्वीकार किया है। इसी प्रकार वह व्यक्ति के अधिकारों को स्वीकार करता है पर वह उन्हें उनके अनुरूप वर्तमानों से युक्त कर देता है।

फिक्टे (Fichte, 1762-1814)

जोहान गोटीलेब फिक्टे (Johann Gotilab Fichte) जिना विश्वविद्यालय (Jena University) और बर्लिन विश्वविद्यालय में दर्शनशास्त्र का अध्यापक था।

फिक्टे ने स्वतन्त्रता के दो पहलू बतलाये—पहिना आन्तरिक, दूसरा बाह्य। आन्तरिक स्वतन्त्रता द्वारा व्यक्ति निजी प्रेरणाओं से मुक्त होता है तथा स्वच्छ विवेक

के अनुसार कार्य करता है, बाह्य स्वतन्त्रता का तात्पर्य यह है कि व्यक्ति के कार्यों में अन्य किसी व्यक्ति का हस्तक्षेप नहीं होता। फिक्टे आन्तरिक स्वतन्त्रता को सच्ची स्वतन्त्रता मानता है।

फिक्टे प्राकृतिक अधिकारों की धारणा को स्वीकार नहीं करता, वह राज्य की उत्पत्ति को मनुष्य की प्रकृति में ही निहित मानता है। उसने तीन प्रकार के अनुबन्ध बतलाये हैं यथा सम्पत्ति अनुबन्ध, सुरक्षा अनुबन्ध और संघ अनुबन्ध। सम्पत्ति अनुबन्ध का तात्पर्य है 'सीमित क्षेत्र में स्वतन्त्र कार्य करने का अधिकार'। सुरक्षा अनुबन्ध द्वारा प्रत्येक व्यक्ति अन्यो की सम्पत्ति के संरक्षण का वचन देता है बशर्ते अन्य भी ऐसा ही करें। संघ अनुबन्ध के अनुसार प्रत्येक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के साथ संघ में रहने की अपनी स्वीकृति देता है।

राज्य के कार्य के सम्बन्ध में फिक्टे का दृष्टिकोण यह था कि राज्य का कार्य व्यक्ति की सम्पत्ति की रक्षा करना तथा व्यक्ति को जो कुछ भी उसका है उसे देना है। वह 'निर्वन्ध व्यापार' का विरोधी था। उसने विश्वसंध के निर्माण का भी विचार किया था।

फिक्टे के विचारों में बाद में परिवर्तन हुआ। वह उग्र राष्ट्रवाद का समर्थक बन गया और इस प्रकार उसने अपने पूर्व के विचारों में गम्भीर परिवर्तन किये।

हीगल (Hegel, 1770-1831)

जार्ज विल्हेम फ्रैंज़िक हीगल (George Wilhelm Friedrich Hegel) आदर्शवाद का प्रमुख और प्रसिद्धतम विचारक है। उसके दार्शनिक विचारों में आदर्शवादी सिद्धान्त अपनी सर्वोच्च अवस्था को प्राप्त हुए। वह एक विचारक था जिसके दार्शनिक विचारों का और जिसकी मान्यताओं का प्रभाव उसके बाद के विभिन्न विचारों वाले अधिकांश विचारकों और दार्शनिकों पर पड़ा।

हीगल जर्मनी के एकीकरण के विचार से प्रभावित हुआ, और उस समय की वास्तविक समस्या—एक सुदृढ़ और शक्तिशाली राज्य की स्थापना—के हल के लिए उसने एक सशक्त और मौलिक दर्शन का निर्माण किया। उसने इतिहास का नये ढंग से अध्ययन किया और मानव इतिहास में पहिली बार सार्वभौमिक दार्शनिकता की उपयुक्त व्याख्या की। उसकी सबसे बड़ी व्यविनयन विवेचना यह थी कि वह सर्वाधिक आत्मविश्वासी दार्शनिक था। राजनीति विज्ञान को उसकी सबसे बड़ी देन है द्वन्द्वात्मक पद्धति (Dialectic Method) और राज्य का आदर्शवादी विचार (Idealisation)। सेबाइन का यह कथन सत्य है कि "हीगल के दर्शन का आधार एक नया तर्क था और उसने एक नयी बौद्धिक पद्धति को प्रतिष्ठित किया।"

हीगल दर्शनशास्त्र का प्रोफेसर था। वह जीनर, हीडलबर्ग और बर्लिन विश्व-विद्यालयों में अध्यापक रहा। जब वह युवक था तब फ्रांस की रक्तक्रान्ति हुई थी जिसका उसने 'शानदार बौद्धिक उपाकाल' कहकर स्वागत किया। उसने ईसा का जीवन-चरित्र लिखा पर यह माना कि ईसाई धर्म एक आध्यात्मिक त्रुटि है। वह ग्रीक दार्शनिकों से प्रभावित था। हीगल के दर्शन का अध्ययन श्लाघनीय है। उसके विचार दुरुह और भाषा विलुप्त है, उसकी तार्किक शैली रूखी है तथा उसके निष्कर्ष पर्याप्त गूढ़ हैं, तभी तो वह विचारकों के लिए भी समझने में सरल और सुगम्य नहीं है, सामान्य व्यक्ति का तो बहना ही क्या। कहते हैं कि स्वयं हीगल ने एक शिकायत की थी कि उसके दर्शन को केवल एक ही व्यक्ति समझ सका है और उस व्यक्ति ने भी उसे गलत समझा था। ऐसी ट्रेजेडी अन्य किसी दार्शनिक के साथ कदाचित् ही कभी हुई हो। पर जो भी हो, हीगल उन भाग्यवान् विचारकों में से अवश्य था जो अपने जीवन में ही यश और ख्याति अर्जित कर सके। 61 वर्ष की अवस्था में 'दार्शनिकों के सम्राट्' हीगल की मृत्यु हुई और उसका शव फिक्टे की कब्र के निकट दफना दिया गया।

हीगल का आदर्शवाद कान्ट से भिन्न था। कान्ट का आदर्शवाद आत्मगत आदर्शवाद (Subjective Idealism) था, हीगल का आदर्शवाद वस्तुगत आदर्शवाद (Objective Idealism) था। इसके अनुसार मनुष्य का मस्तिष्क और वस्तु दोनों ही सर्वव्यापक विचारतत्त्व (Universal Idea or Universal Mind) के प्रतिबिम्ब हैं, तथा उसी से सञ्चालित हैं। हीगल मानता था कि सम्पूर्ण जगत् के मूल में विश्वात्मा (Universal Spirit or Reason) है। हीगल ने इसे जीस्ट (Geist) कहा है। यह विश्व उसी की सीला का फल अथवा परिणाम है। उसी का विकास यह विश्व है और अन्त में यह समुचित होकर उसी में लीन होने को है। पर यह कैसे? इसे एक उदाहरण से समझा जा सकता है, जैसे मकड़ी अपने जाला बनाती है; इस जाले को मकड़ी अपने अन्दर से ही विकसित करती है और उसका विस्तार करती है, पर दूसरी बार में ही मकड़ी उस समूचे जाले को अपने में पुनः समाहित कर लेती है। जाला बुनती मकड़ी को जरा भी स्पर्श कीजिए, वह पूरे जाले को वापिस अपने में ले लेगी। वस ऐसा ही कुछ विश्वात्मा के साथ है, वह भी अपनी अन्तर्प्रेरणा से अनेक रूपों और वर्गों में विकसित और व्यक्त होती है और अन्त में पुनः अपने मूल और वास्तविक रूप में आ जाती है। हीगल कहता है कि "विश्व-आत्मा सदैव सक्रिय रहती है; ससार का इतिहास विश्वात्मा की यात्रा है, जो विश्वात्मा से प्रारम्भ होता है और विश्वात्मा की ओर होता है।"¹ बाह्य का कहना है कि "वस्तुतः विश्वात्मा स्वयं को प्राप्त करने के लिए ऐसे जगत् का निर्माण करती है जिसे वह स्वयं नष्ट भी कर देती है। यह लगातार उन बाधाओं को नष्ट करता है,

* "The history of the world is the journey of Self, from the Self, towards the Self"
—Hegel.

जिन्हें स्वयं अपनी शक्तियों को प्राप्त करने के संघर्ष में विश्वात्मा स्वयं व्यवस्थित करती है।^१

विश्वात्मा के विकास के अनेक सोपान हैं। इनमें से कुछ आन्तरिक अथवा विचार-जगत् के (Subjective) हैं, और कुछ बाह्य अथवा दृश्य-जगत् के (Objective) हैं। विश्वात्मा के इस विकास में जीवात्मा विकसित हुई है, पर वह क्योंकि विश्वात्मा से हल्के स्तर की है अतः उसका भी उत्तरोत्तर विकास विश्वात्मा की ओर हो रहा है। जीवात्मा का भी विकास आन्तरिक और बाह्य दिशाओं में हो रहा है, विभिन्न सामाजिक सस्याएँ जीवात्मा के बाह्य विकास का परिणाम हैं। इनमें राज्य सर्वोच्च और सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है, अतः हीगल उसे विश्वात्मा का पार्थिव स्वरूप (State is a march of God on earth) कहता है।

द्वन्द्वात्मकवाद

यहाँ यह प्रश्न उपस्थित होता है कि विश्वात्मा विकसित कैसे होती है? हीगल का इसके सम्बन्ध में एक निश्चित मत है। वह कहता है कि मानव सभ्यता का विकास कभी भी एक सरल और सीधे प्रकार से नहीं हुआ है, अपितु उसका विकास टेढ़ी-मेढ़ी स्थिति में से होकर हुआ है। उसके अनुसार, “मानव-सभ्यता की प्रगति एक सीधी रेखा के रूप में नहीं हुई है। इसकी प्रगति लगभग बवण्डर के झकोरे खाते हुए जहाज के समान हुई है।” हीगल विकास की इस प्रक्रिया को द्वन्द्वात्मक प्रक्रिया (Dialectic Method) कहता है। इस प्रक्रिया में प्रत्येक सोपान वाद (Thesis), प्रतिवाद (Antithesis) और सवाद (Synthesis) की त्रयी से बना है। अर्थात् पहिले किसी वस्तु का एक मौलिक रूप होता है, यही वाद (Thesis) है। इसमें स्वयं में अन्तःविरोध होता है, अतः कालान्तर में इसका विकसित रूप इसके मूल रूप से भिन्न हो जाता है, और इसमें विपरीत तत्त्व प्रगट हो जाते हैं, यही प्रतिवाद (Antithesis) है। इसके पश्चात् इन दोनों प्रकार के विपरीत तत्वों का मेल तथा संघर्ष होता है, इससे एक तीसरी परन्तु नवीन चीज सामने आती है, यही सवाद (Synthesis) है। यह दोनों के धागे की तथा विकसित स्थिति है। पर महत्त्वपूर्ण तथ्य यह है कि यह सवाद अगले विकास के लिए वाद बन जाता है और पुनः वाद, प्रतिवाद और सवाद की क्रिया प्रारम्भ होने लगती है। यही विकास का क्रम है। उदाहरण के रूप में गेहूँ के दाने का उदाहरण लिया जा सकता है। गेहूँ के बीज

“It is rediscovery of reason by herself in a world which she has supposed herself to have banished. It is the continuous overthrow of barriers which in the struggle to unfold her own energies, she had herself originally set up”

—Vaughan.

“The progress of human civilisation has not been in a positive straight line. - It was zig-zig sort of movement like a ship tacking against an unfavourable wind.”

—Hegel

की पहिली स्थिति यह है कि उसे बोने पर भूमि की उष्णता और पानी के कारण वह गल जाता है, उसका अस्तित्व मिट्टी में मिल जाता है, यह वाद है। इसके बाद बीज भूमि को फोड़कर अकुरित होता है और वह बढ़ता है, फूलता है, तथा फलता है तथा उसमें गेहूँ के दाने आ जाते हैं, यह प्रतिवाद है। बाद में वह सूख जाता है और एक के स्थान पर उसमें अनेक गेहूँ के दाने आ जाते हैं, यह सवाद अर्थात् अगला विवास है। पर विकास-क्रम यही नहीं रुकता। गेहूँ के इन दानों को पुनः बोया जा सकता है, और वे अगले विकास के लिए घाद में परिवर्तित हो जाते हैं। अर्थात् संवाद अगले विकास के लिए वाद बन जाता है। यही विकास-क्रम है।

द्वन्द्वात्मक विकास-क्रम सम्बन्धी विचार में एक तथ्य महत्त्व का है और वह यह है कि विकास का पूरा वर्णन और विचार मनुष्य ने अपनी बुद्धि से किया है, बुद्धि ने उसे जैसा पाया या समझा अथवा बुद्धि को जैसा भी आभासित हुआ वैसा ही व्यक्त कर दिया। क्योंकि मनुष्य की बुद्धि सीमित है अतः वह पूर्ण सत्य है ऐसी बात नहीं है। हुआ यह है कि मानव बुद्धि को सत्य का जैसा आभास हुआ है उसने वैसा ही उसे व्यक्त किया है। मानव जाति के विकास के सम्बन्ध में यदि सोचें तो सहज रूप से यह लगता है कि पहिले मनुष्य जीवन के अन्दर कोई नियम, व्यवस्थाएँ आदि नहीं थी, उसका जीवन नियमविहीन, उच्छृङ्खल था। ऐसी स्थिति में काफी समय बाद यह सोचा गया कि कुछ नियम तो चाहिए ही; उच्छृङ्खल और अस्थिर जीवन को समाप्त करने के लिए और व्यवस्थित जीवन के लिए कुछ नियम चाहिए। अतः कुछ नियम बने, जैसे सत्य बोलो, सद्ब्यवहार करो, अमुक प्रकार रहो, अमुक प्रकार चलो, आदि (यह वाद हुआ)। पर इन नियमों में सत्य पूरा तो था नहीं, अतः कुछ समय के पश्चात् इनमें कमी दीखने लगी, जैसे सदैव और प्रत्येक परिस्थिति में सत्य बोलने से काम नहीं चलता। चोर को यह बता दें कि धन कहाँ रखा है तो वह ठीक नहीं। ऐसे समय में स्थिति अत्यन्त कठिन और जटिल हो जाती है। यदि सत्य बोलते हैं तब तो चोर धन ले जावेगा और असत्य कथन नियम का उल्लंघन है। अतः ऐसी स्थिति में नियमों की आलोचना की जाने लगी तथा नियम निरर्थक और अनुपयोगी लगने लगे। फलतः लोग सोचने लगे कि नियम सब बेकार हैं और जैसा ठीक लगे वैसा करना चाहिए। यह पहिली व्यवस्था के विपरीत था (यह प्रतिवाद हुआ)। पर यह भी पूर्ण सत्य तो था नहीं कारण इसकी भी कुछ कमजोरियाँ थी, उनसे सामाजिक जीवन ही नष्ट होने लगा, लोग मनमानी करने लगे, उच्छृङ्खलता फैलने लगी, अनेक असामाजिक कार्य किये जाने लगे, अतः इस व्यवस्था की भी आलोचना की जाने लगी। व्यक्तियों के मन में यह भाव तो आया कि नियम तो होने चाहिए पर उनका अक्षरशः पालन करने की अपेक्षा नियमों की भावना को रखा होनी चाहिए तथा इस प्रकार उनका पालन होना चाहिए (यह सवाद हुआ)। इस सवाद में वाद और प्रतिवाद दोनों के ही जो सत्यांश हैं उनका योग है, अतः यह दोनों से उच्चतर और श्रेष्ठ है

द्वन्द्वात्मक पद्धति से सामाजिक संस्थाओं का भी विकास हुआ है। राज्य का प्रादुर्भाव वस्तुगत आत्मा (बाह्यात्मा—Objective Spirit) की विकास-शृङ्खला में हुआ। बाह्यात्मा का यह अर्थ है कि आत्मा (Spirit) मानसिक अथवा आन्तरिक जगत् से बाहर निकलकर बाह्य संसार की संस्थाओं और नियमों आदि में प्रगट होती है। पर यह ध्यान रखना चाहिए कि यह बाह्य जगत्, प्रकृति वाला जगत् न होकर आत्मा द्वारा स्वयं-निर्मित संस्थाओं तथा नियमों वाला जगत् है। राज्य मानव के सामाजिक विकास की अन्तिम अवस्था है।

राज्य कैसे आया ?

सामाजिक संस्थाओं में परिवार सर्वप्रथम है। इसका आधार प्रेम तथा आत्मत्याग है। परिवार के सदस्यों के हित परस्पर विरोधी नहीं होते। सभी व्यक्ति अपनी सामर्थ्यानुसार परिश्रम करते हैं, धन अर्जित करते हैं और वस्तुओं का उपयोग करते हैं (यह वाद है)। पर परिवार में ही किसी व्यक्ति के कार्यों की इतिश्री नहीं हो जाती। व्यक्ति की क्षमताओं का विकास केवल परिवार में ही सम्भव नहीं। परिवार के बाद समाज आता है, इसकी व्यवस्थाएँ परिवार से बिल्कुल भिन्न हैं। यहाँ व्यक्ति-सम्पर्क और स्पर्धा है, मेरे-तेरे का भाव है। व्यक्ति अपने विकास के लिए दूसरे की चिन्ता नहीं करता, एक-दूसरे को दबा कर आगे बढ़ना चाहता है (यह प्रतिवाद है)। समाज की ये व्यवस्थाएँ सधर्प और वैमनस्य को जन्म देती हैं। ऐसी स्थिति में व्यक्ति का विकास शक्यता है, अतः इन दोनों से उच्चतर और श्रेष्ठ एक तीसरी चीज का विकास होता है, वह राज्य है (यह सवाद है)। राज्य स्वभावतः और अनिवार्यतः दोनों से अधिक विकसित है तथा वह दोनों में सन्तुलन बनाये रखता है। राज्य में व्यक्तियों के लिए पारस्परिक प्रतियोगिता की स्वतन्त्रता तो है पर उसके परिणामों के अधिक गम्भीर और अनुचित होने की सम्भावना नहीं है। इसके रहते हुए प्रतियोगिता अथवा सधर्प सृजनारम्भ है। राज्य व्यक्तियों को पूर्ण स्वतन्त्रता देता है पर वह कमजोर और असहायों की रक्षा भी करता है। इसमें व्यक्ति अपने हितों का सम्पादन करते हैं, पर राज्य सामाजिक हित या भी विचार करता है। इस प्रकार इसमें परिवार और समाज दोनों ही के सत्याश समाविष्ट हैं। यह एक उच्चतर और पूर्ण स्थिति है।

सरकार के प्रकार

हीगल का विचार है कि राज्य अपने को संविधान, अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्ध और विश्व-इतिहास की त्रयी में प्रवासित करता है। हीगल ने द्वन्द्वात्मक पद्धति का प्रयोग सरकार के रूप के निर्धारण में भी किया है। निरंकुश तन्त्र (Despotism) वाद, प्रजातन्त्र (Democracy) प्रतिवाद और इन दोनों के द्वन्द्व और सत्याशों से मिलकर सर्वधानिक राजतन्त्र (Constitutional Monarchy) सवाद है; यह दोनों से अधिक विरसित और पूर्ण स्थिति है।

हीगल प्रजातन्त्र का समर्थक नहीं था, उसका मताधिकार या बहुमत शासन में विश्वास नहीं था। उसका विश्वास था कि शासन तो कोई एक व्यक्ति ही भली प्रकार कर सकता है।

व्यक्ति और राज्य

हीगल राज्य और व्यक्ति के हितों में विरोध को नहीं मानता। राज्य बाह्यात्मा वा उच्चतम प्रकाशन है, अतः उसके व्यक्ति के हितों से विरोध का प्रश्न ही पैदा नहीं होता। उसका विचार था कि "इतिहास में राज्य ही व्यक्ति है और जीवन-चरित्र में जो स्थान व्यक्ति का है, इतिहास में वही स्थान राज्य का है।"⁸ उसका विचार था कि राज्य में ही स्वतन्त्रता सम्भव है। ऐसी स्थिति में व्यक्ति और राज्य के बीच किसी विरोध का प्रश्न ही पैदा नहीं होता, व्यक्ति पूर्ण प्रारमानुभूति राज्य के अंग के रूप में कर सकता है। हीगल का विचार है कि "राज्य आध्यात्मिक और भौतिक दोनों ही जगहों का प्रधान केन्द्र है।" इसका यह तात्पर्य हुआ कि व्यक्ति आध्यात्मिक और भौतिक दोनों प्रकार के उत्कर्ष को राज्य में ही प्राप्त करता है। राज्य व्यक्ति से थोड़ा और उच्च है, वह स्वयं में साध्य है साधन नहीं, वह व्यक्ति के अधिकारों और स्वतन्त्रता का जनक है, अतः उसका व्यक्ति पर पूरा अधिकार है। राज्य एक स्थायी और नैतिक सस्था है, अतः व्यक्ति को उसकी किसी भी व्यवस्था का उल्लंघन करने का अधिकार नहीं है। जो भी अधिकार है राज्य द्वारा प्रदत्त हैं, वह इनको वापिस भी ले सकता है। अधिकारों सम्बन्धी हीगल के विचारों के प्रति सेवाइन का कथन ठीक ही है कि "जर्मनी की राजनीति में ऐसी चीज बहुत कम थी जो जर्मनों को व्यक्तिगत अधिकारों के विचार के प्रति आकृष्ट करती।"⁹ यही बात व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के सम्बन्ध में है। राज्य में रहकर उसके नियमों और कानून का पालन करने में ही पूर्ण स्वतन्त्रता है। व्यक्ति अपनी इच्छानुसार कार्य करे, यह स्वतन्त्रता नहीं है। वस्तुतः राज्य सम्बन्धी हीगल का दृष्टिकोण अतिवादी है। वह राज्य को 'पृथ्वी पर ईश्वर का आगमन' (March of God on Earth) कहता है।

अन्तर्राष्ट्रीयता एवं युद्ध

अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति एवं अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों के प्रति भी हीगल के विचार पर्याप्त अतिवादी हैं। वह राज्य से बड़ा और अधिक किसी को मानता ही नहीं है। एक राज्य अन्य राज्यों से सम्बन्ध-निर्धारण में पूर्ण स्वतन्त्र है। राज्य किसी सन्धिपत्रों के अधीन नहीं होते और न वे उनसे बंधे होते हैं। राज्यों के ऊपर कोई अन्तर्राष्ट्रीय सत्ता नहीं होती है। अन्तर्राष्ट्रीय कानूनों का पालन राज्य के लिए अनिवार्य नहीं है। यदि राज्यों में परस्पर कोई सघर्ष होता है तो उसका उचित और अन्तिम

* "The state is to history what a given individual is to biography."
—Hegel

* सेवाइन, राजनीति-दर्शन का इतिहास, भाग 2, पृ० 610।

निर्धारण युद्ध में होता है। युद्ध त्याज्य नहीं है, उसमें राज्य के स्वतन्त्र व्यक्तित्व का विकास होता है।

टॉमस हिल ग्रीन

(Thomas Hill Green, 1836-1882)

टॉमस हिल ग्रीन इंग्लैंड का प्रतिनिधि आदर्शवादी विचारक है। वह एक पादरी का सहका था और वोटिक जगत में बेन्जामिन जोवेट (Benjamin Jowett) के सम्पर्क के कारण आया। वह ऑक्सफोर्ड में दर्शनशास्त्र (Moral Philosophy) का अध्यापक था। 'ऑक्सफोर्ड स्कूल' की जिस परम्परा ने आदर्शवाद के दर्शन को नवीन गति और दिशा दी, ग्रीन उस परम्परा का प्रथम विचारक और दार्शनिक था।

ग्रीन के चिन्तन पर विभिन्न विचारकों का प्रभाव पड़ा। उसने राजनीति विज्ञान को प्लेटो और अरस्तू के समान आचारशास्त्र का एक अंग माना। उसने ग्रीक दर्शन का अध्ययन किया और ग्रीक दार्शनिकों की इस मान्यता को स्वीकार किया कि राज्य स्वाभाविक और आवश्यक है। इसके साथ ही उसने जर्मनी के आदर्शवादी दर्शन का गम्भीर अध्ययन किया। वह कान्ट से प्रभावित था तथा उसने कुछ आवश्यक परिवर्तन के साथ कान्ट के दार्शनिक विचारों को नैतिक तथा राजनीतिक क्षेत्र में अपनाया। उसकी यह धारणा कि "इंग्लैंड एक एकल नित्य विषय है" हीगल के उस पर प्रभाव को स्पष्ट करती है। ग्रीन का सम्पूर्ण आध्यात्मिक चिन्तन उस पर हीगल के प्रभाव की स्पष्ट स्वीकृति है। रूसो के सामान्य इच्छा के सिद्धान्त को भी ग्रीन ने स्वीकार किया। वह यह मानता है कि राज्य 'सामान्य इच्छा' पर आधारित है, तथा वह (राज्य) सामान्य इच्छा का प्रतिनिधित्व करता है। इतना सब होने पर भी वह अपने देश के उदारवादी और व्यक्तिवादी प्रभाव से पूरी तरह अछूता नहीं रहा। स्वतन्त्रता (Freedom) और नैतिकता (Morality) के प्रति ग्रीन के प्रबल आकर्षण का प्रमुख कारण उस पर उदारवादियों के प्रभाव को माना जा सकता है।

ग्रीन के सम्मुख यह एक समस्या थी कि ग्रीक चिन्तन और जर्मन आदर्शवाद की परम्पराओं के साथ ब्रिटिश उदारवादी मान्यताओं और विश्वासों का मेल कैसे बिठाया जाय। इसके लिए उसने एक नये दर्शन को विकसित किया जिसे 'ऑक्सफोर्ड दर्शन' कहते हैं जिसमें आदर्शवाद और उदारवाद का अद्भुत समन्वय देखने को मिलता है।

ग्रीन का आध्यात्मिक सिद्धान्त

ग्रीन के आध्यात्मिक विचारों पर कान्ट का प्रभाव स्पष्ट है। वह यह मानता है कि भागमनात्मक पद्धति (Inductive Method) द्वारा नहीं अपितु विनुद्ध बुद्धि

(Pure reason) द्वारा अन्तिम अथवा परम सत्य को जाना जा सकता है। ग्रीन ने यह माना है कि आत्मा और विश्व में एक ही तत्त्व व्याप्त है; यह तत्त्व बुद्धिमय होता है, इसी कारण इसकी जानकारी हो पाती है। हमारे चारों ओर का ब्रह्माण्ड एक बुद्धिमय तथ्य है। इसका स्वरूप आध्यात्मिक है। ब्रह्माण्ड का ज्ञान बुद्धि के द्वारा हो सकता है।

परम बुद्धि (The supreme intelligence)—जो मानव बुद्धि के सदृश होती है—ससार की वस्तुओं के मध्य सम्बन्ध स्थापित करती है। इस विचार-सम्बन्ध को स्थापित करने वाली और उसे जीवित रखने वाली परम बुद्धि को ग्रीन ने शाश्वत चेतना (Eternal consciousness) कहा है। यह विश्वव्यापी और सर्व-समावेशक चेतना है। यह एकता और व्यवस्था को स्थापित करने वाला क्रमबद्ध सिद्धान्त है। इस शाश्वत चेतना में प्रत्येक वस्तु का निवास है और प्रत्येक वस्तु इसकी ओर बढ़ने का और इसमें समाविष्ट होने का निरन्तर प्रयत्न करती है। शाश्वत चेतना सम्बन्धी ग्रीन की धारणा का स्थायी और निर्णायक प्रभाव उसकी नैतिक मान्यताओं और राजनीतिक सिद्धान्तों पर पड़ा है।

ग्रीन का राजनीतिक दर्शन

राज्य की आवश्यकता

ग्रीन ने राज्य को अनिवार्य माना है। वह राज्य को नैतिक उद्देश्य से पूर्ण एक सत्ता मानता है। राज्य की आवश्यकता एवं उत्पत्ति के सम्बन्ध में उसने सविदावादियों की आलोचना की है। ग्रीन के राज्य सम्बन्धी विचारों को बार्कर (Barker) के इस प्रसिद्ध कथन से भली प्रकार समझा जा सकता है कि "मानव चेतना स्वतन्त्रता चाहती है, स्वतन्त्रता में अधिकार निहित हैं और अधिकारों के लिए राज्य आवश्यक है।"¹⁰

उपरोक्त कथन की कुछ व्याख्या आवश्यक है। मानव चेतना, जिसे मानव आत्मा भी कहा जाता है, स्वतन्त्रता चाहती है। पर क्यों? इसलिए कि स्वतन्त्रता उसका धर्म है, स्वभाव है। यह स्वतन्त्रता दो प्रकार की होती है, यथा आन्तरिक और बाह्य। आन्तरिक स्वतन्त्रता अर्थात् अपनी इच्छाओं और मनोवृत्तियों पर विजय पाकर परमगुण की प्राप्ति का विचार, यह नीतिशास्त्र का विषय है। बाह्य स्वतन्त्रता अर्थात् बाह्य जगत् की स्वतन्त्रता का तात्पर्य है ऐसी बाह्य परिस्थितियों का होना जिसमें प्रत्येक व्यक्ति अपनी प्रगति और वास्तविक हितों के लिए कार्य करने में स्वतन्त्र हो, तथा उसके मार्ग में किसी प्रकार की बाधा उत्पन्न न हो।

¹⁰ "Human consciousness postulates liberty; liberty involves rights, rights demand the state"
—Barker.

पर मान लीजिए किसी ने बाधाओं को उपस्थित कर दिया, तब क्या हो ? ऐसी स्थिति में व्यक्ति अपने अधिकारों की मांग करता है, अर्थात् वह चाहता है कि उसे ऐसी परिस्थितियाँ मिलें जिससे वह अपने वास्तविक हितों का सम्पादन कर सके। इस रूप में अधिकार व्यक्ति की वे शक्तें हैं जिनके अन्तर्गत वह स्वतन्त्रता की प्राप्ति करता है। पर यहाँ पुनः एक प्रश्न पैदा होता है। यदि समाज में कोई व्यक्ति के अधिकारों को अस्वीकार करे और उनकी अवहेलना करे तो ? ऐसी स्थिति में अधिकारों के संरक्षण का प्रश्न पैदा होता है। संरक्षण कोई सप्रभु अथवा सर्वोच्च संस्था ही दे सकती है। वह राज्य है। अर्थात् व्यक्ति के अधिकारों के संरक्षण के लिए राज्य आवश्यक है।

इस प्रकार ग्रीन के विचारों का प्रारम्भ मानव चेतना की स्वतन्त्रता से होता है और अन्तः राज्य की अनिवार्यता को स्वीकार करने में होता है। बार्कर के उपरोक्त कथन से प्रकट है कि ग्रीन के राजदशान की तीन बातें प्रमुख हैं—(अ) मानव चेतना स्वतन्त्रता चाहती है, (ब) स्वतन्त्रता के लिए अधिकार चाहिए; और (स) अधिकारों के लिए राज्य आवश्यक है। इस क्रम में यह तथ्य सहज ही स्पष्ट हो जाता है कि राज्य एक आवश्यक और नैतिक संस्था है।

स्वतन्त्रता

ग्रीन की स्वतन्त्रता सम्बन्धी अवधारणा पर कान्ट का प्रभाव स्पष्ट है। कान्ट के अनुसार स्वतन्त्रता स्व-निमित्त सर्वमान्य कर्तव्यों का पालन करना है। नैतिक इच्छा ही एकमात्र महत्त्वपूर्ण इच्छा है। स्वतन्त्रता का तात्पर्य इस नैतिक इच्छा की स्वतन्त्रता ही हो सकता है। स्वतन्त्रता के सम्बन्ध में ग्रीन का यह प्रसिद्ध कथन है कि “स्वतन्त्रता का अभिप्राय उन कार्यों को करने तथा उपभोग करने की सकारात्मक शक्ति से है जो करने अथवा उपभोग करने चाहिए।”¹¹ ग्रीन के इस कथन से यह स्पष्ट है कि स्वतन्त्रता हस्तक्षेप का अभाव मात्र नहीं है, ऐसा होने पर वह केवल नकारात्मक ही रहेगी। व्यक्तिवादियों की स्वतन्त्रता की धारणा ऐसी ही है। वह मनमानी करने की छूट भी नहीं है। यदि ऐसा है तब तो स्वतन्त्रता उच्छृङ्खलता हो जायेगी। ग्रीन के अनुसार स्वतन्त्रता करने योग्य कार्यों को ही करने की सुविधा है, अर्थात् वह सकारात्मक है। ये करने योग्य कार्य वे हैं जो हमारी आत्मोन्नति और मानव चेतना के विकास में सहायक हो और विधिसम्मत हो। स्वतन्त्रता केवल शुभ इच्छा की ही स्वतन्त्रता हो सकती है। बार्कर का कहना है कि ग्रीन की स्वतन्त्रता के दो लक्षण हैं—प्रथम यह कि वह सकारात्मक है, और द्वितीय यह कि वह निश्चयात्मक है, अर्थात् यह निश्चित (उचित) कार्यों को ही करने की होती है, मन-

¹¹ Liberty is a passive power of capacity of doing or enjoying something worth doing or enjoying
—Green

माने कार्यों को करने की नहीं होती। इस रूप में स्वतन्त्रता, आत्म-सन्तुष्टि की नहीं, आत्मोन्नति की सहायक है। स्वतन्त्रता का राज्य की सत्ता से कोई विरोध नहीं।

अधिकार

ग्रीन ने व्यक्ति के अधिकार के विचार को स्वीकार किया है। उसकी स्वतन्त्रता की भावना स्वयं अधिकारयुक्त है। ग्रीन अधिकारों को वे शर्तें मानता है जिनके द्वारा स्वतन्त्रता प्राप्त की जा सकती है। इस रूप में अधिकार व्यक्ति के आन्तरिक विकास के लिए आवश्यक बाह्य परिस्थितियाँ हैं। इनका प्रारम्भ इस प्रकार होता है कि व्यक्ति एक नैतिक प्राणी के नाते, अपने विकास के लिए कुछ सुविधाओं की माँग करता है, साथ ही वह यह भी स्वीकार करता है कि ऐसी सुविधायें जो मुझे चाहिए अन्यो को भी आवश्यक हैं, तथा उनको भी ये सुविधाएँ उसी प्रकार प्राप्त होनी चाहिए जैसे कि मुझे प्राप्त हैं। ऐसी स्थिति में व्यक्ति की इन माँगों के पीछे समाज की स्वीकृति तैयार हो जाती है, कारण वे माँगें उचित और नैतिक होती हैं। ऐसी स्थिति में जब उनको समाज की स्वीकृति मिल जाती है तब वे माँगें अधिकार बन जाती हैं। इस प्रकार अधिकार के निर्माण में दो तत्त्व होते हैं—(अ) व्यक्ति की माँग अथवा शर्तें, और (ब) समाज द्वारा उस माँग की स्वीकृति। यदि इनमें से एक भी तत्त्व का अभाव है तब वह अधिकार नहीं हो सकता।

अधिकार की धारणा में सामाजिक स्वीकृति का विचार महत्वपूर्ण है। बिना सामाजिक स्वीकृति के अधिकारों का विचार ही नहीं किया जा सकता।

ग्रीन का विचार है कि ऐसे अधिकार जिन्हें समाज की नैतिक चेतना स्वीकार करती है, पर जिन्हें राज्य की स्वीकृति नहीं मिलती वे अधिकार प्राकृतिक अधिकार कहलाते हैं। वे अधिकार जिन्हें राज्य की स्वीकृति प्राप्त हो जाती है अर्थात् जिन्हें कानून का संरक्षण मिल जाता है वे कानूनी अधिकार कहलाते हैं। यह सम्भव है कि प्राकृतिक अधिकार कानूनी अधिकारों में बदल जावें। पर कैसे? इसका एक क्रम है। जो अधिकार आज प्राकृतिक अधिकार मात्र हैं, यदि कल उनको राज्य की स्वीकृति मिल जाय और कानून का संरक्षण मिल जाय तो वे ही अधिकार कानूनी अधिकारों में बदल जावेंगे।

प्राकृतिक अधिकार से ग्रीन का क्या तात्पर्य है, इसकी ओर ध्यास्या आवश्यक है। प्राकृतिक अधिकार प्राकृतिक इस अर्थ में नहीं हैं कि वे मनुष्य को राज्य से पूर्व प्राकृतिक अवस्था में प्राप्त थे तथा जो राज्य से सर्वथा स्वतन्त्र हैं और राज्य जिनमें हस्तक्षेप नहीं कर सकता, जैसा कि सामाजिक समझौते के विचारक मानते हैं। ग्रीन का यह अभिप्राय बिल्कुल नहीं है। उसका कहना है कि “प्राकृतिक अधिकार अर्थात् एक ऐसा अधिकार जो कि समाजहीन प्राकृतिक अवस्था में पाया जाना है,

शब्दों का परस्पर विरोध है।¹² ग्रीन के मत में प्राकृतिक अधिकार वे अधिकार हैं जो समाज की दृष्टि में व्यक्ति को प्राप्त होने चाहिए, अर्थात् वे अधिकार हैं जो व्यक्ति के आत्म-विकास के लिए आवश्यक हैं। इन अधिकारों में परिवर्तित परिस्थिति के अनुसार परिवर्तन किया जा सकता है। प्राकृतिक अधिकार नैतिक अधिकार (Moral right) हैं।

व्यक्तिगत-सम्पत्ति

प्रचलित रूप से यदि विचार किया जाय तो यह कहा जा सकता है कि व्यक्तिगत सम्पत्ति के सम्बन्ध में ग्रीन के विचार न तो पूर्णतः व्यक्तिवादी हैं, और न पूर्णतः समाजवादी। ग्रीन ने एक असंगत ही दृष्टिकोण से इस प्रश्न पर विचार किया है। ग्रीन व्यक्तिगत सम्पत्ति का समर्थन इस आधार पर करता है कि व्यक्तिगत सम्पत्ति मनुष्य के विकास के लिए अनिवार्य है। सम्पत्ति व्यक्ति के स्वाधीन जीवन के अधिकार की उपसिद्धि (Corollary) है। पर ग्रीन किसी भी स्थिति में अनियमित धन-सञ्चय की प्रवृत्ति को उचित नहीं मानता। उसने इस प्रवृत्ति की आलोचना की है। ग्रीन राज्य द्वारा जमींदारी प्रथा पर नियन्त्रण को आवश्यक मानता है।

राज्य का आधार

राज्य अति प्राचीन संस्था है। इसके सम्बन्ध में यह एक स्वाभाविक प्रश्न है कि अन्ततः राज्य का आधार क्या है? अनेक ऐसे विचारक हैं, जो इस बात को स्वीकार करते हैं कि राज्य का आधार शक्ति है। ग्रीन इस बात को अस्वीकार करते हुए कहता है कि राज्य का आधार शक्ति नहीं अपितु इच्छा है। (Will and not force is the basis of the state)।

ग्रीन यह तो स्वीकार करता है कि समाज में अधिकार और कर्तव्य की सामान्य प्रणाली की रक्षा के लिए एक बन्धनकारी शक्ति आवश्यक है, परन्तु वह यह स्वीकार नहीं करता कि यह बन्धनकारी शक्ति ही राज्य का आधार है। शक्ति अधिकारों की रक्षा का साधन हो सकती है, पर वह उनकी जन्म नहीं दे सकती। इसी प्रकार हो सकता है कि शक्ति राज्य के लिए आवश्यक हो, परन्तु यह राज्य का आधार भ्रमवा उसका मूल तत्त्व नहीं हो सकती, जैसा कि कोकर का कथन है कि "सामान्य अधिकारों की सुरक्षा के लिए राज्य द्वारा शक्ति प्रयोग समुचित है, आवश्यक भी है, परन्तु राज्य की यह शक्ति ही सर्वोत्तम नहीं है। शक्ति उन नागरिकों को सुरक्षित रख सकती है परन्तु उन्हें जन्म नहीं दे सकती।" शक्ति उन नागरिकों को जिनमें नागरिक भावना का समुचित विकास नहीं हुआ होता और जो संस्था में काफी कम होते हैं, नियन्त्रित रखने के लिए आवश्यक हो सकती है, पर वह राज्य का

¹² Natural right, as right in a state of nature which is not a taste of society, is a contradiction in terms.
—Green.

आधार नहीं हो सकती। जब राज्य नागरिकों के विश्वास को खो देता है, नागरिकों की सामान्य इच्छा जब राज्य के साथ नहीं रहती तब राज्य का अन्त निकट ही है।

यहाँ एक महत्वपूर्ण प्रश्न पैदा होता है। सामान्यतः प्रजातान्त्रिक राज्य में तो यह दोष सकता है कि राज्य का आधार सामान्य इच्छा है, पर क्या यह स्वीकार किया जाए कि निरकुश और अत्याचारी राज्यों का भी आधार सामान्य इच्छा है? ग्रीन का उत्तर स्पष्ट है। पहली बात तो यह है कि ऐसे राज्य, राज्य नहीं होते अपितु 'विकृत राज्य' होते हैं। और फिर जब तक ऐसा राज्य स्थापित है तब तक यह मानना ही पड़ेगा कि राज्य को सामान्य इच्छा का समर्थन प्राप्त है, फिर चाहे वह किसी भी रूप में क्यों न हो।

ग्रीन राज्य में सम्प्रभुता को स्वीकार करता है। सम्प्रभुता का राज्य में निवास कहाँ है? उसका उत्तर है कि 'सामान्य इच्छा' ही सम्प्रभु है। बाह्य रूप में हमें सम्प्रभुता किसी व्यक्ति विशेष अथवा किसी संस्था विशेष में दिखाई पड़ती है, जैसा कि मॉस्टिन का मन है। पर जैसे सम्प्रभुता का निवास 'सामान्य इच्छा' में होता है। ग्रीन इन दोनों विचारों में कोई विरोध नहीं देखता। राज्यों में कोई व्यक्ति अथवा संस्था जिसमें सम्प्रभुता का निवास होता है, वह वास्तव में सामान्य इच्छा के अनुचर मात्र हैं। जैसे ही उन्हें सामान्य इच्छा का समर्थन समाप्त हो जाता है जैसे ही निश्चित मानव अधिकारियों की सत्ता समाप्त हो जाती है।

राज्य के कार्य

राज्य की प्रकृति, उसकी आवश्यकता और उसके आधार पर विचार करने के पश्चात् स्वाभाविक रूप से यह प्रश्न पैदा होता है कि राज्य के कार्य क्या हैं? ग्रीन का कहना है कि "राज्य का कार्य बाधाओं को बाधित करना है।" (To act as a hindrance to hindrances against good life.) इस एक वाक्य में ग्रीन द्वारा प्रतिपादित राज्य के कार्यों की सम्पूर्ण प्रकृति आ जाती है। ये बाधाएँ क्या हैं, और राज्य उन्हें कैसे बाधित करे इसका सम्पूर्ण विचार इस प्रकार है।

यद्यपि राज्य का उद्देश्य मनुष्य के पूर्ण नैतिक विकास में सहायता पहुँचाना है, तथापि ग्रीन के अनुसार राज्य मनुष्य को यह सहायता प्रत्यक्ष रूप से नहीं पहुँचा सकता। ग्रीन राज्य को यह अधिकार नहीं देता कि वह व्यक्तियों के नैतिक विकास के लिए किसी नियम अथवा कानून को बनाए और मनवाए। इसका कारण बहुत स्पष्ट है। ग्रीन यह मानता है कि राज्य के द्वारा नैतिकता की प्रत्यक्ष उन्नति नहीं हो सकती। क्यों? इसका भी एक कारण है। राज्य किसी भी कार्य को अन्ततः बल प्रयोग के द्वारा करवाता है पर नैतिकता की उन्नति बल-प्रयोग द्वारा नहीं हो सकती। नैतिकता का सम्बन्ध व्यक्ति की आन्तरिक प्रेरणा से है। वह व्यक्ति नैतिक है जो किसी कार्य को कर्तव्य बुद्धि द्वारा सोचकर करता है। स्पष्ट है कि कोई बाह्य

शक्ति व्यक्ति को कर्तव्य बुद्धि से कार्य करने के लिए प्रेरित नहीं कर सकती। ऐसी स्थिति में प्रगट है कि राज्य की अपनी सीमाएँ हैं।

इतना होने पर भी एक बात अवश्य है—राज्य एक कार्य कर सकता है—राज्य व्यक्ति के नैतिक जीवन के मार्ग की बाधाओं को दूर कर सकता है। उदाहरणार्थ निरक्षरता, जुआ, मद्यपान और अस्वास्थ्य व्यक्ति के नैतिक जीवन के मार्ग की बाधाएँ हैं। राज्य इन बाधाओं को दूर करने के लिए प्रयत्न कर सकता है। विधि और दण्ड-व्यवस्था के द्वारा इन बाधाओं को दूर किया जा सकता है। इस क्रम में राज्य उन परिस्थितियों और साधनों को जुटा सकता है जिनमें व्यक्ति नैतिक बन सके। कोकर के अनुसार “राज्य व्यक्ति को नैतिक कार्य करने के लिए प्रोत्साहित कर सकता है और दूसरों के आचरणों में बलपूर्वक हस्तक्षेप कर, उसके आत्मविकास के मार्ग में बाधाओं को हटा सकता है।”¹³

ग्रीन ने जो राज्य के कार्य बतलाए हैं उनमें एक बात प्रमुख है। देखने में ग्रीन के उपरोक्त कार्य नकारात्मक प्रतीत होते हैं, तथापि वे पूर्णतः सकारात्मक हैं। स्पष्टतः ग्रीन ने राज्य को सीमित और मर्यादित कार्य दिये हैं। पर उसका राज्य इस कारण ही गरिमामय है।

राज्य के प्रतिरोध का अधिकार

ग्रीन एक आदशवादी विचारक था। एक आदशवादी विचारक व्यक्ति के राज्य के प्रतिरोध के अधिकार की बात सोचे और उसे स्वीकार करे यह सहज लगता नहीं। पर इस प्रश्न पर ग्रीन ने ब्रिटिश परम्परा से प्रभावित होकर विचार किया, उग्र जर्मन आदशवादी परम्परा से प्रभावित होकर नहीं। ग्रीन नागरिक के ‘राज्य के प्रतिरोध’ के अधिकार को स्वीकार करता है। उसका विचार है कि राज्य साधन है, साध्य नहीं है। राज्य नैतिक जीवन की प्राप्ति का साधन है। यदि राज्य इस उद्देश्य की पूर्ति नहीं कर सकता तो व्यक्ति भी उसके कानूनों को मानने के लिए बाध्य नहीं है। यदि राज्य की कोई विधि व्यक्ति की नैतिक इच्छा के प्रतिकूल है, तब व्यक्ति राज्य का प्रतिरोध कर सकता है।

पर राज्य का प्रतिरोध करने के अधिकार के उपयोग पर ग्रीन ने पर्याप्त प्रतिबन्ध लगाए हैं। ग्रीन के अनुसार राज्य का प्रतिरोध करने के पूर्व यह सोचना चाहिए कि क्या राज्य की विधि का विरोध करना अनहित में आवश्यक है? क्या समाजहित के लिए यह आवश्यक है? यदि उत्तर हाँ में आये तब विरोध करना व्यक्ति का कर्तव्य है, पर राज्य की सम्पूर्ण सत्ता का नहीं, उस एक विधि का जिसके बारे में उत्तर हाँ में आया है। विरोध करने के पूर्व जनमत जानना भी आवश्यक है। यह निश्चित करना भी आवश्यक है कि सामान्य इच्छा विरोध करने वाले के साथ है

¹³ “It can on one hand render services, which encourage him to impose duties upon himself and it can, on the other hand, by forcible interference in the conduct of others, remove obstacles to his self-realisation” —Cocker.

या नहीं। यदि है तब तो विरोध करना उचित है अन्यथा नहीं। व्यक्ति को अपने निजी हित के लिए विरोध करने का अधिकार नहीं है।

स्पष्ट है कि ग्रीन व्यक्ति के इस अधिकार को स्वीकार करने के पश्चात् उसके प्रयोग पर पर्याप्त प्रतिबन्ध लगाता है। इसमें ऐसा समता है कि प्रतिरोध के अधिकार को न्यायसंगत मानने के पश्चात् भी ग्रीन ने उसके प्रयोग को असम्भव-सा बना दिया है।

राज्य और अन्य समुदाय

ग्रीन ने राज्य को 'समुदायो का समुदाय' (An association of associations) कहा है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि समाज में राज्य के प्रतिरिक्त वह अन्य समुदायो को सत्ता को स्वीकार करता है, उदाहरणार्थ, परिवार, चर्च, आर्थिक संगठन, आदि। मनुष्य का इन संगठनों से सम्बन्ध आना है, वह इनका सदस्य भी होता है। ये संगठन राज्य के द्वारा निर्मित नहीं होते हैं। जिस प्रकार राज्य की एक व्यवस्था होती है, उसी प्रकार इन समुदायो की भी अपनी पृथक्-पृथक् व्यवस्था होती है। प्रत्येक समुदाय अपनी पृथक् प्रणाली का नियामक होता है। राज्य की तरह ये समुदाय भी व्यक्ति की प्रगति में सहायक होते हैं।

ग्रीन यह सब स्वीकार करता है पर वह बहुलवादी नहीं है। उसने राज्य को अन्य समुदायों में बड़ा माना है। राज्य का यह महत् कार्य है कि वह विभिन्न समुदायो के बीच अधिकारों और कर्तव्यों की व्यवस्थाओं में सामञ्जस्य बनाये रखे। राज्य विभिन्न समुदायो का संरक्षक है। यद्यपि राज्य विभिन्न समुदायो का स्थान नहीं ले सकता और यह आवश्यक भी नहीं है तथापि वह उनसे बड़ा और सम्प्रभु प्रबल है।

अन्तर्राष्ट्रीयता एवम् युद्ध सम्बन्धी विचार

अन्तर्राष्ट्रीयता एवम् युद्ध के सम्बन्ध में ग्रीन हीगन के उग्र प्रादर्शवादी विचारों में सहमत नहीं है। वह स्पष्टतः अन्तर्राष्ट्रीयता का समर्थक, शान्ति का उपासक और युद्ध का विरोधी है।

ग्रीन मानवता की एकता में विश्वास प्रगट करता है, उसका मत है कि सम्पूर्ण विश्व, विश्व-व्युत्पत्ति की स्थिति पर आ गया है, अतः अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकता स्वीकार की जानी चाहिए। मैक्गवर्न (McGovern) के अनुसार "अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में ग्रीन राज्य से अधिक विस्तृत समाज को मानता है, समाज के वृत्त में राज्य की स्थिति है न कि राज्य के वृत्त में समाज की।"¹⁴

ग्रीन अन्तर्राष्ट्रीय कानूनों को स्वीकार करता है। अन्तर्राष्ट्रीयता और राज्य की स्थिति के सम्बन्ध में ग्रीन की भावना को वेपर के इन शब्दों में अन्दी

¹⁴ "In international matters Green also feels the society ranks higher than the state" McGovern.

प्रकार व्यक्त किया जा सकता है, “यदि ग्रीन का राज्य अपने भीतर के कम बड़े समाजों के अधिकारों की रक्षा करता है तो इसे अपने से बाहर के बड़े समाजों के अधिकारों का सम्मान करना चाहिए।”¹⁸

ग्रीन युद्ध को मानवता का विरोधी मानता है। युद्ध वास्तविक बुराई है। यह ‘जीवन एवम् स्वतन्त्रता’ के अधिकार को समाप्त करता है, अतः अनुचित है।

युद्ध अपूर्ण राज्य का चिह्न है, जो सम्यता के विकास के साथ स्वतः लुप्त हो जायगा, जैसे-जैसे राज्य पूर्ण होंगे और उनमें पारस्परिक सामञ्जस्य उत्पन्न होगा वैसे ही वैसे राज्यों की युद्धलिप्ता भी समाप्त हो जायेगी। ग्रीन युद्ध को कभी भी एक पूर्ण अधिकार (Absolute Right) नहीं मानता, वह एक व्यावहारिक दृष्टिकोण अपनाते हुए युद्ध को अधिक से अधिक सापेक्षिक अधिकार (Relative Right) मानता है। सापेक्षिक इस रूप में कि यदि कोई देश किसी दूसरे देश पर आक्रमण कर दे तो अपने देश की रक्षा के लिए युद्ध किया जा सकता है और इस स्थिति में युद्ध एक अनुचित कार्य को रोकने के लिए दूसरा अनुचित कार्य है। इसका औचित्य केवल इसी स्थिति तक है। युद्ध के समर्थन में हीगल के सभी तर्कों को ग्रीन ने भस्वीकार किया है।

मूल्यांकन

ग्रीन एक नये ब्रिटिश राजदर्शन—ग्रॉक्सफोर्डदर्शन—का प्रवर्तक था, उसका सबसे बड़ा मूल्यांकन यही है कि उसने जर्मन आदर्शवाद को ब्रिटिश वातावरण के अनुकूल बनाया। उसमें हीगलवाद, व्यक्तिवाद और उदारवाद का अद्भुत और अपूर्व मिश्रित रूप देखने को मिलता है।

ग्रीन ने राजनीति-विज्ञान को नवीन मान्यताएँ एवम् नवीन दृष्टिकोण दिया। राज्य की प्रकृति, उसकी अनिवार्यता, नैतिक जीवन की प्राप्ति एवम् आत्म-विकास में राज्य की भूमिका का उचित विचार ग्रीन ने दिया। यद्यपि ग्रीन के राजदर्शन की कुछ प्रमुख कमजोरियाँ हैं, वह कुछ रुढ़िवादी जैसा तथा खोलले उदारवाद की मान्यताओं को ग्रहण करता हुआ-सा लगता है, उसका राज्य के कार्यों के सम्बन्ध में दृष्टिकोण कुछ नकारात्मक-सा है, तथापि उसका चिन्तन उच्च कोटि का और सन्तुलित है।

आदर्शवाद के मुख्य सिद्धान्त

आधुनिक युग में आदर्शवाद की परम्परा का विकास दो वर्गों में होकर हुआ, कुछ सैद्धान्तिक और व्यावहारिक पहलुओं तथा प्रश्नों पर दोनों वर्गों की मान्यताएँ और स्थापनाएँ परस्पर विरोधी थीं। इतना होने पर भी कुछ ऐसे मूलभूत सिद्धान्त हैं जिन पर प्रायः सभी आदर्शवादों विचारक एकमत हैं। वे सिद्धान्त निम्न हैं।

¹⁸ “And if Green’s State must preserve the rights of the lesser community within it, it must respect the rights of the larger community outside it.”
—C. L. Wayer, *Political Thought*, p. 186

1. राज्य एक नैतिक संस्था है—सामान्य विचार यह है कि राज्य व्यक्तियों की भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति का प्रमुख साधन है। इस रूप में वह एक उपयोगी संस्था है। आदर्शवादी विचारक राज्य को इतना ही नहीं मानते, इससे अधिक वे राज्य को एक नैतिक संस्था मानते हैं। अरस्तू का कहना था कि "राज्य सभ्य जीवन की प्रथम आवश्यकता है और जिनको राज्य की आवश्यकता नहीं होती वे केवल देवता या जानवर ही होते हैं।" आज का कोई भी आदर्शवादी विचारक अरस्तू की उपरोक्त मान्यता को अस्वीकार नहीं करता। बोसके ने अरस्तू के इस कथन को और भी अधिक दार्शनिक ऊँचाई देते हुए कहा है कि "राज्य एक नैतिक विचार का भूत रूप है" (An embodiment of ethical idea)। आदर्शवादी विचारक इस बात को मानते हैं कि राज्य हमारे जीवन के पूर्ण विकास के लिए आवश्यक है। हम उसके अभाव में पूर्णता को प्राप्त नहीं कर सकते। इस प्रकार राज्य एक नैतिक संस्था है। बोसके का कथन है कि "राज्य विद्वद्भाषी संगठन का एक अंग न होकर समस्त नैतिक मसार का अभिभावक है।"¹⁶ ऐसा ही विचार हीगल का भी था। वह मानता था कि सामाजिक आधार की उच्चतम कला राज्य में व्यक्त होती है।

2. राज्य एक अनिवार्य संस्था है—आदर्शवादियों की यह मान्यता पहिली मान्यता का स्वाभाविक परिणाम है। क्योंकि राज्य एक नैतिक संस्था है और वह हमारे नैतिक जीवन के लिए आवश्यक भी है, अतः स्वाभाविक रूप से वह अनिवार्य भी है। "मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है" ऐसा कहकर अरस्तू ने इसी तथ्य को स्वीकार किया था। हम राज्यविहीन समाज का विचार कर नहीं सकते, उसके अभाव में अव्यवस्था, हिंसा और असामाजिकता विकसित होगी। व्यक्तियों में जो पशुत्व छिपा है वह प्रबल होगा, और वे चरित्रहीन स्थिति में पशुवत् आचरण करेंगे। समाज का सौन्दर्य जो मर्यादा के कारण स्थिर है और मानव जीवन की सम्पूर्ण श्रेष्ठता लुप्त हो जाएगी। अतः सुसंस्कृत और सभ्य जीवन राज्य के अभाव में सम्भव है ही नहीं। अतः राज्य एक अनिवार्य संस्था है।

3. राज्य सर्वशक्तिमान है—राज्य के अन्दर जितनी भी अन्य संस्थायें और संगठन हैं, वे सब राज्य से छोटे हैं। इसी प्रकार राज्य से बाहर भी राज्य से बड़ा और उसे प्रभावित करने वाला कोई अन्य संगठन नहीं है। हीगल तो यहाँ तक कहता है कि 'राज्य स्वयम् ईश्वर है, वह पृथ्वी पर स्थित दैवीय विचार है' (The state is God itself. It is the divine idea as it exists on earth.) हीगल ने अपने इस विचार को

¹⁶ "State is the guardian of the whole moral world and not a factor within an organised moral world."
—Bosanquet.

और भी अधिक स्पष्ट करते हुए कहा है कि “राज्य पृथ्वी पर साक्षात् ईश्वर का आगमन है, वह एक ऐसी दैवी इच्छा है जो विश्वव्यापी व्यवस्था में वास्तविक रूप से प्रगट होती है।”¹² अनिवार्यतः इस प्रकार का राज्य सर्वाधिकारवादी, निरंकुश और कठोर होगा।

4. राज्य का अपना व्यक्तित्व तथा उद्देश्य होता है—आदर्शवाद की यह धारणा व्यक्तिवाद के विरुद्ध है जो ‘आणविक सिद्धान्त’ पर विश्वास करता है। आदर्शवादो राज्य के स्वतन्त्र एवम् पृथक् व्यक्तित्व को स्वीकार करते हैं। वे यह भी स्वीकार करते हैं कि राज्य की पृथक् इच्छा होती है। उनका यह भी विश्वास है कि राज्य का पृथक् और निश्चित उद्देश्य होता है, जिसे प्राप्त करने के लिए वह प्रयत्नशील रहना है।

5. राज्य सामान्य इच्छा का प्रतिनिधित्व करता है—समाज की अन्य सत्ताएँ छोटे-छोटे हितों और वर्ग विशेष अथवा क्षेत्र-विशेष की इच्छा का प्रतिनिधित्व करती हैं, इसके विपरीत राज्य ‘सामान्य इच्छा’ (General will) का प्रतिनिधित्व करता है। सामान्य इच्छा का सिद्धान्त जो आधुनिक आदर्शवाद का केन्द्र विचार है रूसो की देन है। राज्य हमारी अन्तर्चेतना अथवा वास्तविक इच्छा की अभिव्यक्ति होने के कारण सामान्य इच्छा का प्रतीक है। राज्य उन कार्यों को ही करता है जिनको हमारी अन्तर्चेतना कहती है।

6. राज्य व्यक्ति का सच्चा मित्र है—व्यक्तिवाद व्यक्ति और राज्य में परस्पर विरोध मानता है, इसी कारण वह राज्य की शक्ति के विस्तार का विरोधी है। आदर्शवाद का विचार इसके विपरीत है, वह व्यक्ति और राज्य में परस्पर कोई विरोध मानकर नहीं चलता। ‘व्यक्ति बनाम राज्य’ (State versus the individual) के विचार को वह अस्वीकार करके चलता है। उसका विश्वास है कि व्यक्ति और राज्य दो परस्पर विरोधी नहीं अपितु एक और समान सक्षम को लेकर चलने वाले हैं। राज्य व्यक्ति का सच्चा साथी, मित्र और सलाहकार है। सामान्य इच्छा जो राज्य का आधार है और जिसके अनुसार राज्य कार्य करता है, और सद्इच्छा जो व्यक्ति में होती है, में कोई विरोध नहीं है, अतः राज्य और व्यक्ति में विरोध का प्रश्न ही पैदा नहीं होता।

आदर्शवाद की आलोचना

आदर्शवादी विचारधारा की विभिन्न आधारों पर आलोचना की गई है। आधुनिक राजनीतिक विचारकों ने इस विचारधारा के विरुद्ध तीव्र प्रतिक्रिया व्यक्त की है। इनमें हॉबहाउस, मैकाइवर, लास्की और जोड प्रमुख हैं। कुछ आलोचनाएँ निम्न हैं।

12 “The state is the march of God on earth. It is the divine will unfolding itself to the actual shape and organisation of the world” Hegel

1. ऐसा कहा जाता है, और है भी, कि आदर्शवाद पूर्णतः अव्यावहारिक राजनीतिक विचारधारा है। आदर्शवाद का राज्य प्रत्येक नागरिक की नैतिक इच्छा पर आधारित है, पर ऐसा राज्य व्यवहार में तो देखने में नहीं आता, हाँ उसका अस्तित्व या तो व्यक्ति की कल्पना में अथवा स्वयं में ही सम्भव हो सकता है।

आदर्शवाद जिस राज्य का विचार करता है वह पूर्ण राज्य है। पूर्ण राज्य अपूर्ण व्यक्तियों में स्थापित नहीं हो सकता। मनुष्य अपूर्ण है, अतः मनुष्य द्वारा निर्मित सस्याएँ भी, चाहे वे कितनी ही सुन्दर क्यों न हों, उतनी ही अपूर्ण होगी जितना कि मनुष्य अपूर्ण है। राज्य इस नियम का अपवाद नहीं है।

2. आदर्शवाद राज्य को सर्वोच्च और समाज-रचना का केन्द्र मानकर चलता है, इसमें व्यक्ति को कोई महत्त्व नहीं है। व्यक्ति का सम्पूर्ण व्यक्तित्व राज्य की सत्ता में निमग्न हो जाता है। व्यक्ति व्यक्तित्वहीन, असहाय प्राणी-सा रह जाता है। समाज-रचना में उसकी स्थिति नगण्य रहती है। बार्कर का कथन ठीक ही है कि "आदर्शवाद पूर्णतः राज्य को केन्द्र मान कर चलता है, व्यक्ति को नहीं। यह विचार-धारा व्यक्ति के लिए सामाजिक व्यवस्था स्थापित नहीं करती बल्कि सामाजिक व्यवस्था में व्यक्ति के स्थान एवं कर्तव्य का निर्धारण करती है।"¹¹

3. समाज-सुधार की दृष्टि से आदर्शवाद की कुछ प्रमुख कमजोरियाँ हैं। आदर्शवाद में किसी आदर्श की सृष्टि नहीं अपितु प्रायः प्रस्थापित अपूर्ण समाज की वस्तुस्थिति को ही उसके द्वारा आदर्श रूप देने का प्रयत्न दिखलाई देता है। यही कारण था कि अरस्तू ने इस समय में प्रचलित दास प्रथा का विरोध नहीं किया, हीगल ने निरंकुश जर्मन राजतन्त्र का समर्थन किया और उदार आदर्शवादी विचारक ग्रीन ने भी अपने समय में पूँजीवाद का विरोध नहीं किया। ये सब विचार आदर्शवादी राज्य की मूल अवधारणा से कहीं तक मेल खाते हैं यह कहना अत्यन्त कठिन है। वस्तुतः इन सबका आदर्शवादी राज्य से कोई तर्कपूर्ण सम्बन्ध नहीं बिठाया जा सकता। यही कारण है कि हाब्सन जैसे विचारक ने आदर्शवाद को 'रूढ़िवादियों की चालें' (Tactics of Conservatism) कहा है।

4. आदर्शवाद में व्यावहारिक चिन्तन नहीं है। आदर्शवाद राज्य के आध्यात्मिक आधारों की विवेचना में ही लगा रहा है। इसका एक अप्रिय परिणाम यह हुआ है कि आदर्शवाद के पास वर्तमान भौतिक परिस्थितियों में सुधार की कोई योजना नहीं है। असमानता, अशिक्षा, गरीबी, आदि जैसी मूल बुराइयों को दूर करने के लिए आदर्शवाद के पास कुछ भी नहीं है। इन प्रश्नों के प्रति आदर्शवाद उदासीन है।

¹¹ "Instead of starting from a central individual for whom the social system is supposed to be adjusted, the idealist starts from a central social system, in which the individual must find his appointed orbit of duty."
—Barker.

5. हॉबहाउस (Hobhouse) ने आदर्शवाद की कटु आलोचना की है। उसने तो यहाँ तक कहा है कि आदर्शवाद निरंकुशता, अन्तर्राष्ट्रीय भ्राजकता और युद्ध का समर्थक है। वस्तुतः हीमेल जैसे आदर्शवादी दार्शनिक के विचारों से एक ओर नाजी और फासीवाद ने प्रेरणा ली तो दूसरी ओर साम्यवाद ने भी प्रेरणा ली, दोनों ही लोकतन्त्र विरोधी और निरंकुश तन्त्र के समर्थक हैं। यह आदर्शवाद की अप्रिय राजनीतिक फलश्रुति है।

6. हॉबहाउस ने एक अन्य आधार पर भी आदर्शवाद की आलोचना की है। उसके मतानुसार 'सामान्य इच्छा' का सिद्धान्त गलत है। उसका कथन है कि "इच्छा सामान्य नहीं हो सकती, और यदि वह सामान्य है भी तो वह इच्छा नहीं है।"¹⁸ इस प्रकार हॉबहाउस ने आदर्शवाद के मूल सिद्धान्त को ही अस्वीकृत कर दिया।

7. आदर्शवाद निरा बुद्धिवादी सिद्धान्त है। विलियम जेम्स इसे 'शुद्ध बौद्धिक सिद्धान्त' कहता है। यह इसकी विशेषता भी है और कमजोरी भी। आदर्शवादी यह समझ ही नहीं पाये कि व्यक्ति सदैव बुद्धि से ही कार्य नहीं करते, अपितु उनके अनेक कार्य अधौद्धिक प्रवृत्तियों द्वारा नियन्त्रित होते हैं। मैकडूगल (McDougall) का तो यह निश्चित मत है कि भाव और भावनाएँ (जो पूर्णतः अधौद्धिक हैं) व्यक्तिगत आचरण के समान सामूहिक आचरणों को भी निर्धारित करती हैं। ग्राहम वालस (Graham Wallas) ने इस मनोवैज्ञानिक तथ्य पर जोर दिया है कि बुद्धि नहीं अपितु "भावना, आदत, संकेत एवं अनुकरण की अचेतन प्रक्रियाएँ ही राजनीति को निर्धारित करती हैं।"²⁰ ग्राहम वालस का तो दृष्टिकोण ही बुद्धि विरोधी है।

मूल्यांकन

आदर्शवादी विचारधारा का मूल्यांकन इस रूप में किया जा सकता है कि आदर्शवाद की दो मान्यताएँ अत्यन्त महत्वपूर्ण और उपयोगी हैं; वे हैं :—

1. आदर्शवाद ने राज्य की सावयव एकता पर जोर दिया और इस प्रकार व्यवस्था के कृत्रिम विरोध को जो उसने राज्य और व्यक्ति के बीच पैदा किया था समाप्त किया।

2. आदर्शवाद ने इस बात को सिद्ध किया कि वास्तविक स्वतन्त्रता राज्य में रहकर ही सम्भव है, राज्य के अभाव में सम्भव नहीं है। राज्य और स्वतन्त्रता में कोई मौलिक विरोध नहीं है। राज्य स्वतन्त्रता का संरक्षक और पोषक है।

आदर्शवाद ने अस्थायी चिन्तन और स्थायी मूल्य का राजनीतिक चिन्तन दिया।

¹⁸ "If it is will, it cannot be general, and if it is general it cannot be will."
—Hobhouse

²⁰ "Politics is largely a matter of subconscious processes of habit and instinct, suggestion and imitation."
—Graham Wallas.

सहायक पुस्तकें

McGovern	<i>From Luther to Hitler</i>
W. A. Dunning	<i>A History of Political Theories from Rousseau to Spencer, Chapter VI</i>
Bradley	<i>Philosophical Theory of the State (English and Hindi)</i>
C E. M. Joad	<i>The Modern Political Treory</i>
McIver	<i>The Modern State</i>
Foster	<i>Masters of the Political Thought, Vol. III</i>
सर अर्नेस्ट बार्कर	इंग्लैण्ड का राजदर्शन 1848 से 1914 तक
फ्रांसिस डब्लू० कोकर	प्राच्यनिक राजनीतिक विग्तन

समाजवाद (Socialism)

सामान्यतः ऐसा कहा जाता है कि समाजवाद आधुनिक युग की एक प्रभाव-शाली विचारधारा है। जागतिक कल्याण के उद्देश्य को सामने रखकर, वैषम्य, उत्पीड़न और शोषण का अन्त करने के लिए एव समाज में समानता की स्थापना करने के लिए, समाजवाद आधुनिक युग का एक आकर्षक और सशक्त दर्शन है।

समाजवाद अंग्रेजी के सोशलिज्म (Socialism) का पर्यायवाची हिन्दी शब्द है। सोशलिज्म शब्द की उत्पत्ति सोसियस (Socious) शब्द से हुई है जिसका अर्थ 'समाज' होता है। इस रूप में समाजवाद का सम्बन्ध समाज और उसके सुधारों में है।

समाजवाद शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग 1827 ई० में ओ० नाइट कोमॉन्वेल्थ मैगजीन¹ में व्यक्तिवादी और उदारवादी विचारों और व्यवस्थाओं के विरुद्ध भाषों को प्रदर्शित करने के लिए हुआ था। इसके पश्चात् 1930 में इंग्लैण्ड और फ्रांस में रॉबर्ट ओवेन (Robert Owen), सेंट साइमन (Saint Simon) और चार्ल्स फोरियर (Charles Fourier) के सामाजिक विचारों की व्याख्या के लिए इस शब्द का प्रयोग किया गया। 1835 में रॉबर्ट ओवेन की अध्यक्षता में एक समाज (Society) की स्थापना की गई थी जिसका नाम 'एसोसियेशन ऑफ़ ऑल क्लासेस ऑफ़ ऑल नेशन्स' रखा गया था। इस समाज में परस्पर वार्ता के समय अनेक बार 'समाजवाद' और 'समाजवादी' शब्द का प्रयोग होता रहा था। इसके पश्चात् तो 'समाजवाद' शब्द आम और बहुप्रयुक्त हो गया।

राजनीतिक विचार और मान्यता के रूप में समाजवाद का उदय औद्योगिक क्रान्ति तथा उसके परिणामस्वरूप उत्पन्न परिस्थितियों के कारण हुआ। औद्योगिक क्रान्ति के परिणामस्वरूप एक नई आर्थिक व्यवस्था ने जन्म लिया जिसे पूँजीवादी व्यवस्था कहते हैं। उस समय की अनेक आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक एवं

¹ यह पत्रिका रॉबर्ट ओवेन (1771-1858) के विचारों का प्रचार करने के लिए प्रारम्भ की गई।

मानवीय कठिनाइयों एवं समस्याओं का कारण यही पूँजीवादी व्यवस्था थी। उद्योग, व्यापार, उत्पादन के तरीके, वितरण की प्रणालियाँ, सभी पर चन्द लोगों का व्यक्तिगत स्वामित्व था। समाज का बहुत बड़ा वर्ग इन सब के लाभ से अछूता था। अत्यन्त पर कुछ लोगों के अधिकार के कारण समाज दो असमान वर्गों में बँट गया था। एक ओर श्रमिक लोगों का वर्ग था, जो सख्या में कई गुना अधिक था पर जो निर्धन, असहाय और गरीब था; दूसरी ओर पूँजीपति वर्ग था, जो सख्या में कम पर बहुत अधिक सम्पत्ति का स्वामी और शक्तिशाली था। इस व्यवस्था में धनिक वर्ग धनी होता जा रहा था और निर्धन वर्ग निर्धन होता जा रहा था, परिणामस्वरूप समाज में दो प्रकार के जीवन जिये जा रहे थे, एक ओर विलासिता का जीवन था तथा दूसरी ओर व्यक्ति जीवित रहने के लिए खून की पसीना बनाकर बहा रहा था, एक ओर धर्म और ऐश्वर्य की प्रतीक ऊँची-ऊँची भट्टालिकाएँ थी, दूसरी ओर रात व्यतीत करने के लिए भोपड़ियों की भी कमी थी, एक ओर असमीमित और अपरिमित धन संचय हो रहा था, दूसरी ओर लोग काल मात्र रह गये थे। विपमता, दारिद्र्य, शोषण, अभाव और उत्पीड़न से युक्त जीवन समाज का बहुत बड़ा वर्ग जी रहा था। समाज में मजदूरी के आधार पर जीविका निर्वाह करने वालों की सख्या बढ़ रही थी और उनको पूँजीपति कम से कम दामों पर खरीद रहे थे। स्थिति इतनी बदतर थी कि उस समय मुकुमार बच्चे इतना अधिक समय तक काम करते थे जितना कि आज एक बच्चा भी नहीं करता।

इंग्लैण्ड में खनन उद्योग की जीव करने के लिए जो राजकीय प्रायोजन नियुक्त किया गया था, 1841 में उसकी रिपोर्ट प्रकाशित हुई। इस रिपोर्ट ने सार इंग्लैण्ड को हिला दिया। इसमें बताया कि खानों में किननी निर्दयता बरती जाती है, बच्चों और स्त्रियों के रोजगार की दशाएँ किननी खराब हैं, मजदूरों को कितनी-कितनी देर तक काम करना पड़ता है, सुरक्षा के साधनों की कितनी कमी है और भगाचार तथा गन्दगी का कितना बोलबाला है।¹

ब्राउटन बालंटन ने 1860 में नोटिषम के एक सभा-भवन में बोलत हुए कहा था कि “.....नौ-नौ, दस-दस बरस के बच्चों को सुबह के चार बजे या रात के दो या तीन बजे उनके गन्दे विस्तरों से उठाकर रात के दस, बारह या बारह बजे तक काम करने के लिए मजदूर किया जाता है, और उसके एवज में उनको सिर्फ इतने पैसे दिए जाते हैं, जिससे वे मुश्किल से अपना पेट भर पाते हैं। इन बच्चों के श्रम दुर्बल होने जाते हैं, उनके ढाँचे मानो छाटे और चेहरे खून की कमी से एकदम सफेद हो जाते हैं तथा उनकी मानवता का एक ऐसी पत्थर जैसी निद्रावस्था में सर्वथा तोप होता जाता है जिसके बारे में साचने से भी डर लगता है...”² 1863

¹ सेवाइन, राजनीति दर्शन का इतिहास, भाग 2, पृ० 658।

² कालं मावगं, पूँजी, खण्ड पहिला, पृ० 270।

मे 'बाल सेवायोजन आयोग' की पहिली रिपोर्ट प्रकाशित हुई। इस रिपोर्ट में उस समय के मजदूरों के जीवन की वास्तविक जानकारी मिलती है। रिपोर्ट में स्टेफर्ड-शायर के अस्पताल के एक डॉक्टर जे० टी० आर्तेज का एक कथन है। वह इस प्रकार है, "एक बग के रूप में, मिट्टी के बर्तन बनाने वाले—स्त्रियाँ और पुरुष दोनों—शारीरिक दृष्टि से और नैतिक दृष्टि से ह्रास-ग्रस्त लोग हैं। आम तौर पर उनका शारीरिक विकास रुक गया है, याकृति भोडी हो गई है और उनका वक्ष अक्सर बहुत ही कुरूप होता है। ये लोग वक्त से पहिले बूढ़े हो जाते हैं; और इसमें तो तनिक भी सन्देह नहीं कि उनकी उम्र बहुत ही छोटी होती है। इन लोगों में कफ की ज्यादाती और खून की कमी होती है, और बार-बार होने वाला मन्दाग्नि का हमला, जिगर और गुर्दे की बीमारियाँ और गठिया रोग उनके शरीर की दुर्बलता को पूर्णतया स्पष्ट कर देते हैं। लेकिन जितनी बीमारियाँ हैं, उनमें वे सबसे ज्यादा बक्ष-रोगी—निमोनिया, राजयक्ष्मा, श्वासनली-दाह और दमे के शिकार होते हैं।"⁴ यह सब भलत आर्थिक नीतियों तथा व्यवस्थाओं का परिणाम था। ऐसे दुःखपूर्ण समय में राजनीतिक मान्यता यह थी कि "वह सरकार अच्छी है जो कम से कम शासन करती है।" गेंटिल के शब्दों में "सरकार से स्वतन्त्रता, न कि सरकार के द्वारा स्वतन्त्रता, उस बाल का मुख्य भावार्थ था।"⁵ अर्थात् राज्य शोषण और अनाचार को दूर करने के लिए और मजदूरों को एक अच्छा जीवन दिलाने के लिए आर्थिक क्षेत्र में हस्तक्षेप नहीं करता था। मजदूर नारकीय जीवन व्यतीत कर रहे थे और राज्य एक दर्शक की भाँति यह सब देख रहा था। वस्तुतः यह व्यक्तिवाद का उग्र और अतिवादी रूप था। स्पेंसर के जीवशास्त्रीय सिद्धान्तों पर आधारित व्यक्तिवादी धारणाओं ने व्यक्तिवाद को और भी अधिक क्रूर कर दिया था। इससे अनेक सामाजिक विकृतियों ने जन्म ले लिया था। ऐसी स्थिति में उसकी प्रतिनिध्या होना स्वाभाविक थी। लोग सोचने लगे कि समाज का स्वस्थ विकास रिकार्डों या माल्यस के आर्थिक सिद्धान्तों अथवा मिल और स्पेंसर की राजनीतिक मान्यताओं के आधार पर नहीं हो सकता बरन् इसके लिए एक नवीन, आर्थिक प्रणाली और स्वस्थ सामाजिक दर्शन की आवश्यकता है, जो वैयक्तिक-स्वातन्त्र्य के आग्रह को लेकर ही न चले पर सामाजिक कल्याण एवं सामाजिक शांति का विचार भी लेकर चले जिससे वैयक्तिक दूर बिया जा सके और शोषण का अन्त हो सके। यह सब उनको समाजवाद में मिला। अतः व्यक्तिवाद की प्रतिनिध्या के रूप में समाजवाद अस्तित्व में आया।

इस प्रकार समाजवाद उस आर्थिक एवं राजनीतिक व्यवस्था के विरुद्ध प्रतिनिध्या है जो व्यक्तिवाद और पूँजीवाद का परिणाम थी। यह 'मनुष्य द्वारा मनुष्य के शोषण' के विरुद्ध उत्पादन के स्रोतों एवं वितरण की प्रणालियों पर कुछ लोगों के

⁴ यही, पृ० 276-277।

⁵ गेंटिल, राजनीतिक चिन्तन का इतिहास, पृ० 397।

व्यक्तिगत स्वामित्व के विरुद्ध, राज्य के कार्यक्षेत्र को सीमित करने के विरुद्ध, व्यक्ति की एकाधिकारी प्रवृत्ति के विरुद्ध, एक संगठित और बहुत बड़े वर्ग की आवाज है।

यह समाजवाद के आगमन की पृष्ठभूमि है। यही यह प्रश्न उपस्थित होना है कि समाजवाद क्या है? उसका निश्चित स्वरूप और सिद्धान्त क्या है? पर यही सबसे कठिन और जटिल कार्य है। कई महत्वपूर्ण प्रश्नों पर समाजवादियों में परस्पर मतभेद हैं। आज समाजवादी विचारक इसके स्वरूप, कार्यक्रम एवं सिद्धान्तों के सम्बन्ध में एकमत नहीं हैं। समाजवाद की एक सुनिश्चित और सर्वमान्य परिभाषा देना कठिन और दुर्लभ है। यह स्थिति वर्तमान में उपस्थित हुई ऐसा ही नहीं है अपितु उन्नीसवीं सदी में भी उपस्थित थी, आज प्रमुखिषा यह और है कि यह शब्द इतना अधिक प्रचलित एवं बहुस्वीकृत हो गया है कि इसकी व्याख्याएँ ही विभिन्न हो रही हैं। इस बात का अन्दाज हम इसी तथ्य से लगा सकते हैं कि डॉन ग्रीफ़िथ्स (Don Griffiths) ने समाजवाद क्या है? नामक अपनी रचना में समाजवाद की लगभग 263 परिभाषाएँ संग्रहीत की थी। 1892 में ही पेरिस के एक पत्र ली फ़िगारो (Le Figaro) ने विभिन्न लोगों द्वारा विभिन्न समयों पर दी गई समाजवाद की लगभग 600 परिभाषायें दी थी।⁶ आज के परिवर्तित समय में जब कि घनेक सामाजिक मूल्य एवं राजनीतिक स्थितियाँ बदल गई हैं समाजवाद की परिभाषाओं में वृद्धि ही हुई है कमी नहीं। प्रसिद्ध विचारक कोरर के अनुसार, "समाजवाद का अभिप्राय सम्पत्ति के सभी आधारभूत साधनों पर नियन्त्रण से है। यह नियन्त्रण समाज के किंगी वर्गों द्वारा न हाकर स्वयं समाज के द्वारा होगा एवं धीरे-धीरे व्यवस्थित ढंग से स्थापित किया जाएगा।" सेलम नामक विचारक का मत है कि "समाजवाद एक ऐसा प्रजातान्त्रिक आन्दोलन है, जिसका उद्देश्य समाज के ऐसे आर्थिक संगठन को प्राप्त करना है, जो न्याय तथा स्वतन्त्रता की पर्याप्त मात्रा प्रदान करेगा।" ग्रीटेन के प्रसिद्ध दार्शनिक बर्ट्रैंड रसल के अनुसार, "यदि हम इसका अर्थ भूमि तथा सम्पत्ति के सामुदायिक स्वामित्व से लें तो हम इसके मार के अधिक निकट पहुँच सकेंगे।" लास्की ने समाजवाद की परिभाषा इस प्रकार की है, "समाजवाद एक आदर्श है और एक साधन भी। इनका आदर्श एक ऐसे समाज की स्थापना करना है जहाँ उत्पादन के साधनों तथा वितरण पर सामाजिक नियन्त्रण होने के कारण विभिन्न सामाजिक वर्गों को मिटा दिया जाएगा। इस आदर्श की प्राप्ति के हेतु यह अपना साधन एक सामाजिक दार्शनिक मानता है जिसके पक्षस्वरूप सर्वोत्तराभिप्रायस्वरूप स्थापित किया जा सके।" समाजवाद पर विचार करते समय एक बात का ध्यान आवश्यक रूप से रखना चाहिए और वह यह कि प्रायः लोग हर उस व्यवस्था को जो व्यक्तिवाद-विरोधी

⁶ आम्ब्रुजस पन्त, राजनीतिशास्त्र के आधार, द्वितीय भाग, पृ० 221।

⁷ H. J. Laski, Communism, 1927, p 11

होती है समाजवादी मानने लगते हैं। लोग व्यक्तिवाद विरोधियों को समाजवाद के साथ जोड़ देते हैं पर ऐसा नहीं है। व्यक्तिवाद का विरोधी समाजवादी हो ऐसा अनिवार्य नहीं है। उदाहरणार्थ उन्नीसवीं सदी के अन्तिम समय में जर्मनी में अध्यापकों का वह वर्ग जिसने व्यक्तिवाद की 'यद् भाव्यम नीति' का विरोध किया वह समाजवादी नहीं था, पर लोगों ने उसे समाजवाद के साथ जोड़ दिया। यही चीज फ्रांस में भी हुई जहाँ Solidarist लोगो ने पूँजीवादी व्यवस्था को अस्वीकार अवश्य किया एवं उसे प्रकृति में अधिकाधिक कोअपरेटिव (जनसहकारी) बनाने की बात कही पर उनके आर्थिक, सामाजिक एवं न्यायिक विचारों में कुछ भी समाजवाद नहीं था।

समाजवाद की परिभाषाओं की अधिकता और उनके मध्य किसी तालमेल के अभाव के कारण समाजवाद की एक सुनिश्चित परिभाषा कर पाना कठिन-सा है। इस कठिनाई को प्रसिद्ध विचारक रापोपोटे ने काफी गम्भीरता से अनुभव किया। परंतु उनका कहना है, "यदि मुझे पूछा जाए कि 'क्या मैं स्वयं एक समाजवादी हूँ?' तो मुझे स्पष्ट रूप से यह उत्तर देने के लिए विवश होना पड़ेगा कि इन सब बातों का उत्तर इस बात पर निर्भर करता है कि कोई व्यक्ति समाजवाद से क्या समझता है।"

"समाजवाद के बड़े भवन में बहुत-से छोटे घर हैं। मैंने समाजवाद की भिन्न-भिन्न चालीस के लगभग परिभाषाएं उद्धृत की हैं तथा मैंने कभी यह प्रगट नहीं किया कि मेरी सूची विस्तृत है। यदि समाजवाद का अर्थ न्याय, समता, वास्तविक प्रजातन्त्र, मनुष्यता से प्रेम, दूसरों का उपकार करना, सहनशीलता तथा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, उच्च नैतिक आदर्श, शान्ति तथा सद्भावना है, तब मैं यह कहने का साहस कर सकता हूँ कि मैं एक समाजवादी हूँ। दूसरी ओर, यदि समाजवाद व्यक्तिगत स्वतन्त्रता को पीसता और दबाता हो, यदि वह सेना का केन्द्र-स्थान है, यदि वह अत्याचार, निर्दयता तथा विनाश का पक्षपाती है, तब मैं समाजवाद का नाम हूँ। यदि समाजवाद का वास्तविक उद्देश्य लोगों में विद्यमान सम्पत्ति की अत्यधिक विषमता को बदलना है, इस प्रकार की समानता करना कि उन लोगों से, जिनके पास बिना परिश्रम किये ही अत्यधिक है, लेकर, उन लोगों को देना, जिनके पास कठिन परिश्रम करने पर भी बहुत कम है, तब मुझे अवश्य यह स्वीकार कर लेना चाहिए कि मैं हृदय से एक समाजवादी हूँ। किन्तु, यदि समाजवादी एक ऐसी गूट की भावना से प्रेरित किए जा रहे हो, जिससे वे कठिन परिश्रम करने वाले कुछ लोगों की जेबों पर हाथ मारने पर तुले हो, तथा उन लोगों की जेब भरने पर अग्रसर हों, जिन्होंने कुछ भी कार्य नहीं किया, तब मैं एक समाजवादी नहीं। यदि समाजवाद का अर्थ मनुष्य के द्वारा मनुष्य पर किये जा रहे अत्याचार तथा दुरुपयोग को समाप्त करना है, समाज की न्याय तथा समता की भावना से बदलना है, दण्डविधान, हत्याकाण्ड तथा भाई-बहिनो की हत्या करने वाले

मुझे की शासन-पद्धति अथवा राज्य-रूप को उड़ाना अथवा हटाना है, एक शब्द में, यदि यह एक आदर्शपूर्ण प्रगति है, तब मुझे इस बात का गर्व है कि मेरी गणना समाजवाद की भारी सेना के सैनिकों में की जाए। किन्तु यदि समाजवाद का उद्देश्य ऐसी युद्ध की आरम्भ करना, धनिक श्रेणियों का नाश करना तथा ताना-शाही राज्यों की स्थापना करना है, किसी भी रूप में, यदि यह भौतिक, नास्तिक तथा नैतिक दृष्टिकोण वाला है तथा अधिकार और न्याय, आचार तथा नीतिशास्त्र का ध्यान नहीं रखता, तो मैं निश्चित रूप से एक समाजवादी नहीं। यदि समाजवाद के तरीके प्रेरणापूर्ण हैं तथा शक्ति पर आधारित नहीं, यदि इसके नीति-वाक्य शान्ति पर आधारित हैं, जो व्यक्ति में श्रेष्ठतम तथा शोचनीयपूर्ण गुणों के प्रति सवरा ध्यान आकर्षित करते हैं, जिससे कि विद्वत् में शान्ति, न्याय तथा समता के युग का आरम्भ हो, तब मुझे एक समाजवादी होने में प्रसन्नता है। किन्तु यदि समाजवाद के नीतिशास्त्र युद्ध के नीतिशास्त्र हैं, यदि इसके माधन ऐसे हैं, जहाँ निकासी पक्षियों को स्वतन्त्रता के छण्डे हथियाने में प्रयुक्त किया जाता है तथा दृष्टिकोण इस धारणा का रहना है कि शान्ति के बवृद्ध को उत्पन्न किया जाए, तब मैं इस प्रकार के माधनों की निन्दा करता हूँ। न्याय, समता, सामाजिक सम्पत्ति का अधिक समतापूर्ण उपायो से बँटवारा, विपमताओं, शोषण तथा दुःखों को दूर करना—ये ऐसे आदर्श हैं, जिनकी मैं बहुत प्रशंसा करता हूँ तथा उनके स्थापन-प्राप्त अथवा पोषण का पक्षपाती हूँ। किन्तु दूसरी ओर मैं विनाश, हिंसा तथा तानाशाही पद्धतियों को घृणा की दृष्टि से देखता हूँ।” ब्रिटेन के प्रसिद्ध लेखक रैम्से म्यांर ने समाजवाद के सम्बन्ध में बड़ी रोचक बात कही है, उनका कहना है कि “समाजवाद गिरगिट के समान एक विद्वान्त है। यह अपने रंग परिस्थितियों के अनुसार बदलता रहता है। गरीबों के लिये तथा समाजोपद्रव के लिए यह अपने ऊपर वर्ग-युद्ध का प्रगल्भ अग्रणी (लाल) रंग ओढ़े रहता है। शोचनीय लोगों के लिए यह भूरे रंग से युक्त ताल गौली है। भावुक व्यक्तियों के लिए यह कोमल, गुलाबी गुलाब का फूल है, तथा बच्चों के क्षेत्र में यह निर्मल सफेद वर्ण धारण कर लेता है, जिसमें उदार महत्वाकांक्षाओं के मन्द प्रवाह का स्पर्श है।” समाजवाद के सम्बन्ध में एक रोचक विचार सी० ई० एम० जोड का भी है। उनके अनुसार “समाजवाद एक टोपी है जिसकी शक्ल बदल गई है क्योंकि प्रत्येक व्यक्ति इसे पहिना है।” जोड के इस कथन की कुछ व्याख्या अंग्रेजिन है।

हम देख चुके हैं कि समाजवाद केवल एक विचारधारा या दंगन ही नहीं है अपितु एक आन्दोलन भी है। इस आन्दोलन को भी एक निश्चित दिशा नहीं है।

* विद्याधर महाजन की पुस्तक आधुनिक राजनीतिक विचारधाराएँ में उद्धृत, पृ० 1-2।

* “Socialism is just like a hat which has lost its shape because everybody wears it.”
—C. E. M. Load, *Recent Political Theories* p. 40

विश्व में यह विविध रूपों में है। कही यह आन्दोलन प्रजातन्त्रात्मक पद्धति द्वारा संचालित है और कही यह पूर्णतः उग्र और प्रजातन्त्र विरोधी है; इतना ही नहीं, तो कही यह हिंसक क्रान्ति द्वारा प्रस्थापित पद्धति को बदलना चाहता है, कही यह अराजक समाज की स्थापना का लक्ष्य लिये है। संक्षेप में, समाजवादी मान्यताओं के आधार पर समाज और उसकी व्यवस्थाओं को सम्बूहित करने का समाजवादी तरीका एक और निश्चित नहीं है।

यही स्थिति वैचारिक दृष्टि से समाजवाद की कही जा सकती है। समाजवाद वैचारिक एवं सैद्धान्तिक दृष्टि से अनेक रूपों में बँटा हुआ है। राज्य के प्रति, प्रेरणा के प्रति एवं न्याय के प्रति दृष्टिकोण के आधार पर समाजवाद को विभिन्न वर्गों में बाँटा जा सकता है। यदि हम प्लेटो और उसके बाद के समाजवादियों को छोड़ भी दें तो भी आधुनिक वैज्ञानिक समाजवाद की कई धाराएँ हैं। सघवाद, राज्य समाजवाद, मजदूरी समष्टिवाद, फेमिनवाद, श्रेणीमूलक समाजवाद, अराजकतावाद, आदि अनेकों रूपों में समाजवादी सिद्धान्त विकसित हुए हैं। वर्ग-संघर्ष में विश्वास समाजवाद का प्रमुख सिद्धान्त है, पर यह भी नहीं कहा जा सकता, कारण समष्टि-वादी विचारक वर्ग-समन्वय तथा वर्ग-सहयोग में विश्वास करते हैं। समाजवाद को साम्यवाद की पहिली सीढ़ी कहा जाता है, पर समाजवाद विशुद्ध प्रजातन्त्रात्मक व्यवस्था भी है, जिसका साम्यवाद से कोई सरोकार नहीं है। सघवाद हिंसक तरीकों में, तोड़-फोड़ में, विध्वनात्मक पद्धति में विश्वास रखता है, जबकि राज्य समाजवाद शर्त-शर्त प्रजातन्त्रीय वैधानिक साधनों से समाजवाद की स्थापना का समर्थक है।

समाजवाद की व्यवस्थाओं में देश, काल, परिस्थिति, राष्ट्रीयता की भावना तथा साधन के रूप में स्वीकृत माध्यमों—कार्य-पद्धति—के कारण विभिन्न हैं। यही कारण है कि समाजवादी देशों के लक्ष्य और व्यवस्थाएँ प्रायः विभिन्न प्रकार की हैं।

पर बात इतनी ही नहीं है। एक ही देश में अनेक प्रकार के समाजवादी आन्दोलन और विचार हैं। ये सब अपने को समाजवादी कहते हैं पर साथ ही परस्पर एक-दूसरे के घोर विरोधी भी हैं। हम इसके लिए भारत का उदाहरण ले सकते हैं। यही स्थिति अन्य देशों की भी है। अतः एक निश्चित समाजवादी प्रणाली और सिद्धान्त का निर्धारण करना अत्यन्त कठिन और जटिल है।

अतः यह कहा जा सकता है कि समाजवाद की कोई निश्चित परिभाषा न कर पाने का एक कारण यह है कि समाजवाद अपने स्वरूप, सिद्धान्त, कार्यक्रम और कार्य-पद्धति में सभी स्थानों पर एक-सा नहीं है। इसका एक गुणिष्ठित स्वरूप स्थिर नहीं किया जा सकता। यह एक राजनीतिक व्यवस्था है, पर साथ ही, सामाजिक मूल्यों के प्रति नया दृष्टिकोण, नवीन आर्थिक प्रणाली का प्रस्थापक, नवीन नैतिक मूल्यों का उद्गाहक, जागृति-एकता का नवीन आधार-गोली, साहित्य का नया

प्रयोग, कला का नया प्रकार, एक विचार और एक आन्दोलन और नवीन जीवन-दृष्टि भी है।

समाजवाद का इतिहास

यद्यपि एक शब्द के रूप में समाजवाद शब्द का प्रयोग काफी बाद में हुआ और एक विचारधारा के रूप में समाजवाद मूलतः आधुनिक युग की विचारधारा है तथापि एक व्यापक अर्थ में—'मनुष्य की समानता' के अर्थ में—समाजवादी चिन्तन के तत्त्व ईसापूर्व के विचारकों में भी मिलते हैं; और तब से अब तक यह विचार किसी न किसी रूप में कई विचारकों के चिन्तन का मूल रहा है। राबर्ट व्हान पोलमैन (Robert Von Pohlmann) का कहना है कि 6ठी सदी ई०पू० में समाजवाद का प्रवेश हो चुका था और 4थी सदी ई०पू० से यह ग्रीस का प्रमुख विचार बन चुका था। ईसापूर्व सामाजिक विषमता और अन्यायपूर्ण स्थिति को समाप्त कर न्याय एवं समानता से पूर्ण समाज की रचना का विचार करने वाले अनेक विचारक हुए जिनमें होशिया (Hosea), अमोस (Amos), जर्मिया (Jeremiah) आदि प्रमुख हैं, पर ये सब विचारक मूलतः समाजवादी ही थे ऐसा नहीं है। लैडलर (Laidler) का यह कथन सत्य है कि ये सब विचारक 'नैतिकता-धर्म-प्रधान, स्वप्नलोकिय विचारक' थे समाजवादी नहीं।¹⁰ ग्रीक चिन्तकों के समाजवादी विचार मूलतः धार्मिक और आध्यात्मिक परिवेश की उपज थे। उस समय औद्योगिक क्रान्ति, पूँजीवादी शोषण और मजदूर वर्ग का आविर्भाव नहीं हुआ था।

प्लेटो (428-348 ई०पू०) ने रिपब्लिक नामक पुस्तक में 'आदर्श राज्य' की प्रस्थापना के लिए साम्यवाद की योजना प्रस्तुत की है उसके आदर्श राज्य की व्यवस्था कठोर, अनुशासित और आत्मसमय पर आधारित थी। प्लेटो प्रथम विचारक था जिसने साम्यवाद की योजना प्रस्तुत की। उसकी योजना मात्र कार्त्तिक एवं स्वप्नलोकिय नहीं थी बल्कि ग्रीस की तदुच्च परिस्थितियों के विरुद्ध बुद्धिवाद का क्रान्तिकारी प्रदर्शन था। पर उसके साम्यवाद का वर्तमान साम्यवाद से कोई मेल नहीं। प्लेटो का साम्यवाद पूर्णतः आध्यात्मिक एवं नैतिक था जबकि वर्तमान साम्यवाद ऐसा नहीं है। आज प्लेटो के साम्यवाद की राजनीतिक आदर्श के रूप में ही स्मृति शेष है।

प्लेटो के बाद भी, मध्ययुग में अनेक ऐसे विचारक हुए जिन्होंने सामूहिक स्वामित्व की बात कही जो आज के समाजवाद से मिलनी-जुलनी है। ऐसे विचारकों में कवि वर्जिल (Virgil), सेनेका (Seneca), जोसेफस (Josephus) आदि प्रमुख हैं। सन्त ऑगस्टीन (Saint Augustine, A.D. 354-430) ने भी धार्मिक स्वप्नलोकिय कल्पनाएँ की थीं।

¹⁰ Harry W Laidler *A History of Socialist Thought*, sixth printing, pp 4-9 अग्न्या दत्त पन्त आदि, राजनीति शास्त्र के आधार, भाग दो पृ० 223 में उद्धृत।

बाफी समय बाद सर टामस मूर (1478-1535) की प्रसिद्ध साहित्यिक रचना यूटोपिया (*Utopia*) जो नैटिन में प्रकाशित हुई तथा बाफी समय बाद जिसका अंग्रेजी अनुवाद प्रकाशित हुआ, सामने आयी। मूर पर नव-जागरण (*Renaissance*) एवं मानवतावाद का काफी प्रभाव पड़ा था। उसके समय में बड़े-बड़े जागीरदारों ने सेती की भूमि की सीमावन्दी करके भेड़-पालन का व्यवसाय प्रारम्भ कर दिया था। इसके परिणामस्वरूप किसानों की दशा काफी विगड़ गई थी। मूर पर इसका गम्भीर प्रभाव पड़ा। उसका मन यह सब देख कर विचलित हो गया, परिणामस्वरूप उसने यूटोपिया नामक पुस्तक में उस समय के दुर्गलैण्ड की सामाजिक और आर्थिक व्यवस्थाओं की हँसी उड़ाई तथा एक आदर्श समाज की कल्पना की जिसमें किसी भी प्रकार का दुःख, दारिद्र्य एवं संताप न था। मूर के द्वारा प्लेटो की मृत्यु के लगभग 1900 वर्ष बाद पुनः एक 'काल्पनिक समाज' की भूमिका तैयार की गई।

मूर ने जिस काल्पनिक नगर का विचार किया वह 2 मील चौड़ा और चन्द्रकला (*Crescent*) के समान होना था। उसमें 54 नगर होने थे। कृषि मुख्य व्यवसाय था। प्रत्येक व्यक्ति को 6 घण्टे कार्य करना था। उत्पादन दिया हुआ सब माल नगर के गोदाम में एकत्रित किया जाना था जिसमें से प्रत्येक अपनी आवश्यकतानुसार ले सकता था। इस प्रकार वितरण में पूर्णतः साम्य था। सोना, हीरा, जवाहरात आदि का कोई मूल्य नहीं था। घरों में तापे नहीं लगते थे, प्रति दस वर्ष बाद घर साठरी से बदले जाने की व्यवस्था थी। उस काल्पनिक नगर में परिवार अलग-अलग होते थे पर भोजन सब मिलकर करेंगे ऐसी व्यवस्था थी। शासन-कार्य में सब भाग लेंगे। शिक्षा का रूप व्यावहारिक होगा।

मूर की राज-व्यवस्था भी सुन्दर और सुखद थी। प्रत्येक तीन परिवार एक मजिस्ट्रेट को चुनते जो फिनार्क कहलाता। प्रति दस मजिस्ट्रेट एक आर्क-फिनार्क को चुनते। ये आर्क-फिनार्क एक नरेश को चुनते जो जीवन-पर्यन्त लोगों पर राज्य करता। पर मूर की इतनी सुन्दर कल्पना, केवल कल्पना बन कर ही रह गयी, उसका मूल्य व्यवहार ने कुछ नहीं चुकाया।

सर टामस मूर के पश्चात् फ्रांसिस बेकन (*Francis Bacon*) ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक न्यू ऐटलान्टिस (*New Atlantis*) में उस समय की सामाजिक व्यवस्था की आलोचना करते हुए एक 'आदर्श राज्य' का चित्र प्रस्तुत किया और इस प्रकार टामस मूर के लगभग 100 वर्ष पश्चात् पुनः एक आदर्श राज्य की कल्पना देखने को मिलती है। फ्रांसिस बेकन ने दक्षिणी समुद्र में स्थित एक द्वीप की कल्पना की जहाँ की जनता काफी सुखी और प्रसन्न है। इस द्वीप में बेकन ने एक वास्तव की भी कल्पना की जिसे वह 'सलोनम हाउस' (*Salomon's House*) कहता है। इसमें नित्य वैज्ञानिक प्रयोग हुआ करेंगे। फ्रांसिस बेकन स्वयं विज्ञान-प्रेमी था।

आधुनिक समाजवादी विचार प्रच्छन्न रूप से इंग्लैण्ड में चार्ल्स के समय डिगर्स (The Diggers) लोगों की मान्यताओं में मिलते हैं। चार्ल्स व जनता के बीच जब विवाद हुए तो जनता में एक वर्ग बना जिसको 'डिगर्स' नाम से पहचाना गया क्योंकि इन लोगों ने उस समय (1649) खुली जमीन को लेकर खेती करने की कोशिश की तथा यह विचार किया कि उस जमीन से होने वाली उपज गरीब जनता में बाँट दी जायेगी। अतः इनका डिगर्स नाम पड़ गया। इन लोगों में गेराड विंस्टनले (Gerard Winstanley) नामक एक विचारक भी हुआ जिसे मैक्स बीर (Max Beer) ने साम्यवादी कहा है। उसका मत था कि व्यक्तिगत सम्पत्ति सभी प्रकार की सामाजिक बुराइयों और भ्रष्टाचारों का मूल कारण है। विंस्टनले का कहना था कि भूमि साझे की रहे। उसका उत्पादन एक साझे के स्टोर में रखा जाय जहाँ से सब लोग अपनी आवश्यकता के अनुसार चीजें ले सकें।" ये सभी विचार आधुनिक समाजवाद के काफी निकट हैं।

उपरोक्त सभी स्थितियों में राज्य अथवा प्रस्थापित सामन-व्यवस्था के विरुद्ध प्रतिनिधियाँ मूलतः भावुक और धार्मिक थीं न कि राजनीतिक, इस कारण उसका विकास भी काल्पनिक था, परन्तु मध्ययुग के पश्चात् अठारहवीं सताब्दी में यह प्रतिनिधियाँ राजनीतिक और आर्थिक स्तर पर हुईं। इन प्रतिनिधियों में आधुनिक समाजवाद की अनेक प्रवृत्तियाँ दृष्टिगोचर होती हैं। वस्तुतः अठारहवीं सदी में भाप तथा उससे चलने वाले यन्त्रों का आविष्कार हुआ जिसने औद्योगिक क्रांति को जन्म दिया। इसके परिणामस्वरूप एक नयी सभ्यता और नये सामाजिक मूल्य विकसित हुए। इन सबके परिणामस्वरूप लोगों के विश्वास और मान्यताएँ बदलने लगीं। समाज में एक नये वर्ग 'अज्ञेय वर्ग' का धीरे-धीरे आविर्भाव हो चला, धन का असमान वितरण होने लगा, व्यक्तिगत स्वामित्व बढ़ने लगा, जिसके कारण समाज में अन्याय, शोषण और दारिद्र्य की वृद्धि हुई। इन परिस्थितियों में यूरोप के अनेकों देशों में तद्जन्य परिस्थितियों के विरुद्ध विचार विकसित होने लगे। ये विचार फ्रांस, इंग्लैण्ड, जर्मनी, आदि देशों में विशेष रूप से सामने आये।

फ्रांस की रक्तक्रान्ति के पश्चात् ऐसी आशा की गई थी कि कोई नवीन सामाजिक और राजनीतिक पद्धति विकसित होगी जिसमें सभी की सामाजिक न्याय तथा महत्त्व मिलेगा। पर क्रान्ति के पश्चात् भी कोई सन्तोषजनक सामाजिक प्रणाली विकसित नहीं हुई। इस क्रान्ति में कृषकों को अवश्य कुछ लाभ मिला पर सहरो का जीवन अप्रभावित-सा रहा। क्रान्ति में व्यक्तिगत सम्पत्ति का समर्थन दिया गया अतः पूँजीपतियों की सम्पत्ति का अधिकार सुरक्षित रहा। ऐसी स्थिति में व्यक्तिगत सम्पत्ति के अधिकार (Right of Private Property) की गम्भीर आलोचना की जाने लगी। सभी बुराइयों का कारण उसमें दोष देने लगा। बेंबुफ व कैंडेट ने 'पूर्ण समानता' के मिथान्त को स्वीकार किया। बेंबुफ का कहना था कि

“समाज का उद्देश्य सबको सुखी बनाना है जिसका अर्थ है सब समान हो।” समानता सम्बन्धी इन विचारों का आगे काफी प्रभाव हुआ। लास्की आदि विचारकों का तो यहाँ तक कहना है कि वैबुर्ग के पूर्व वस्तुतः फ्रान्स में त्रान्ति के पश्चात् सही अर्थों में कोई समाजवादी हुआ ही नहीं। लगभग यही से उन्नीसवीं सदी का समाजवादी चिन्तन प्रारम्भ होता है। उन्नीसवीं सदी का समाजवाद अपनी विशेषताओं और प्रवृत्तियों में, अठारहवीं सदी के समाजवाद और बाद के मार्क्सवादी समाजवाद, दोनों से भिन्न था। यह अनिवार्यतः अपने पूर्व के समाजवादी विचारों से आगे था, पर मार्क्स के समाजवादी दृष्टिकोण की तुलना में नहीं। यह मार्क्स के समाजवाद से इन अर्थों में भी भिन्न था कि इसका दृष्टिकोण सहानुभूति और विभिन्न वर्गों के पारस्परिक सहयोग पर टिका था। कुल मिलाकर यह तदुत्पन्न परिस्थितियों के विरुद्ध बुद्धिवाद की प्रतिक्रिया थी। इसमें सन्देह नहीं कि उनके सनल्प महान् थे पर उनके विचारों के आधार कुछ परम्परागत नैतिक मूल्यों पर टिके थे। वे विशुद्ध वैज्ञानिक नहीं थे, वे अपने नवीन विचारों को यथार्थ की भूमि पर खड़ा नहीं कर सके, अतः ऐन्गल्स अपनी पुस्तक *सोशलिज्म : यूटोपियन एण्ड साइंटिफिक* में इस प्रकार के समाजवाद को भी ‘स्वप्नलोकिय समाजवाद’ मानता है। उसका कहना है कि “प्रारम्भिक दिनों के समाजवाद ने निश्चित रूप से उत्पादन के स्थापित पूँजीवादी तरीकों और उनके परिणामों की कटु आलोचना की, पर वे उनकी व्याख्या नहीं कर सके और इस कारण वे सफल नहीं हो सके। वे उसे बुरा कह कर केवल अस्वीकृत कर सके।”²¹ इस युग के प्रमुख समाजवादी—काल्बनिक, समाजवादी—विचारकों में सेन्ट साइमन (St Simon), चार्ल्स फोरियर (Charles Fourier) रॉबर्ट ओवेन (Robert Owen), आदि प्रमुख हैं। उनके राजनीतिक विचारों का अध्ययन आवश्यक है।

सेन्ट साइमन (St. Simon, 1760-1825)

सेन्ट साइमन एक ऐसा विचारक था जिस पर फ्रान्स की फ्रान्ति का गम्भीर प्रभाव पड़ा था। फ्रान्स की त्रान्ति के समय उसकी उम्र 30 वर्ष से भी कम थी। वह पहिले पादरियों के सम्पर्क में रहा, फिर सेना में भर्ती हो गया। त्रान्ति के समय उसने अपने कुलीन पद (Nobility) का त्याग किया। बाद में उसने सेना से त्याग-पत्र दे दिया और एक विचारक के रूप में प्रगट हुआ।

सेन्ट साइमन के युग में समाजवादी युग समाप्त हो रहा था तथा औद्योगिक युग का विकास हो रहा था। धर्म तिरोहित हो रहा था। अतः प्रश्न यह था कि औद्योगिक समाज में जो धर्मरहित-सा था शान्ति कैसे स्थापित हो और सुख कैसे

“The socialism of earlier days certainly criticised the existing capitalist mode of production and its consequences. But it could not explain them, and, therefore, could not get the mastery of them. It could only simply reject them as bad.”
—Engels, *Socialism - Utopian and Scientific*, p. 49

मिले ? साइमन ने इसका उत्तर अपनी प्रसिद्ध पुस्तक दि दिस्चियनिज्म (*The Christianity*) में दिया है। उसका विचार था कि आधुनिक समाज के विकास के लिए विज्ञान, उद्योग तथा पारस्परिक सहयोग की आवश्यकता है। उसने वर्ग-संघर्ष का अथवा पारिश्रमिक समानता का प्रतिपादन नहीं किया।

सेन्ट साइमन ने यह विचार व्यक्त किया कि राजनीति उत्पादन का विज्ञान है। राजनीतिक परिवर्तनों का आधार अधिक या उत्पत्ति के साधनों में होने वाले परिवर्तन ही हैं। उसने यह भी कहा कि आगे जाकर राजनीति प्रयशास्त्र में समा जायगी और 'राजसत्ता का उन्मूलन' हो जायगा। अपनी पुस्तक दि रिऑर्गनाइजेशन ऑफ यूरोपियन सोसाइटी (*The Reorganisation of European Society*) में वह ऐसे समाज के निर्माण के लक्ष्य को घोषित करता है जिसमें कि प्रत्येक व्यक्ति को ईश्वर द्वारा प्राप्त समता के आधार पर स्थान मिले और कार्य के अनुसार पारिश्रमिक मिले। उसने उत्तराधिकार की प्रणाली का विरोध किया तथा उत्पादन पर राज्याधिकार का समर्पण किया।

सेन्ट साइमन ने एक वर्गविहीन समाज की योजना रखी। उसमें प्रमुख अधिकारी राजा होना था। व्यवस्थापिका, कार्यपालिका एवं न्यायपालिका की शक्तियाँ ससद् के तीन सदनों में विभक्त होनी थी। प्रथम सदन में इंजीनियर, चित्रकार आदि, द्वितीय सदन में गणितज्ञ, वैज्ञानिक, दार्शनिक, एक तृतीय सदन में उद्योगपति होने थे। इसमें व्यवस्था यह थी कि प्रथम सदन प्रस्ताव करे, द्वितीय सदन उनकी जाँच करे और तृतीय सदन उनको स्वीकार करे। उसने यूरोपियन ससद् की स्थापना का विचार किया।

सेन्ट साइमन के विचार उच्च और आदर्शवादी थे पर इनको व्यावहारिक रूप कैसे दिया जाय वह यह न बता सका। उसके विचारों का प्रभाव प्रवक्ष्य दूरगामी हुआ। विचारक उसमें 'सर्वहारा की प्रथम अभिव्यक्ति' के तथ्य का देखते हैं।

चार्ल्स फोरियर (Charles Fourier, 1772-1837)

चार्ल्स फोरियर दूसरा फ्रांसीसी विचारक था जो विश्व के उच्चकोटि के व्यक्तित्वों में से एक था। उसने फ्रांस की क्रान्ति के पश्चात् उत्पन्न अनाचार और अनास्था का चित्रण किया है।

फोरियर ने एक आदर्श समाज की योजना बनाई। उसका विचार था कि इसे स्वीकार करने पर पृथ्वी पर 70 हजार वर्ष तक 'स्वर्णिम युग' की स्थापना हो सकेगी। उसने समाज के नये प्रकार के संगठनों का सुझाव दिया जिन्हें उसने फेलांग (*Phalanges*) सज्ञा दी। उसका यह भी विचार था कि प्रत्येक संगठन की संख्या 1600 से 2,000 तक हो। इनमें प्रत्येक परिवार चार-चार व्यक्तिों का हो। प्रत्येक फेलांग में तीन प्रकार के वर्ग के लोग होंगे—1. श्रमजीवी, 2. उद्योग-पति, 3. कुशल श्रमिक। ऐसे समाज का प्रमुख व्यवसाय कृषि होगा, जीवन-यापन

के लिए आवश्यक धन सभी परिवारों को मिलेगा। फोरियर मूलतः एक सहकारवादी था जो विकेन्द्रीकरण का समर्थक था।

रॉबर्ट ओवेन (Robert Owen, 1791-1858)

रॉबर्ट ओवेन ब्रिटिश समाजवाद के संस्थापकों में प्रमुख और अपने समय का प्रभावशाली विचारक था। यद्यपि वह पूँजीपति था तथापि उसका विश्वास मानव प्रकृति के सद्गुणों में था। औद्योगिक क्रान्ति के परिणामस्वरूप मजदूरों की जो दयनीय स्थिति हो रही थी ओवेन उससे दुखी था। व्यक्ति द्वारा व्यक्ति के शोषण को देखकर उसने कहा, "मैंने बहुत जल्दी ही यह जान लिया कि निर्जीव मशीनों की देवभाल कितनी मावप्रानी से की जाती है और किस तरह उन मशीनों की उपेक्षा होती है जो प्राणयान् (मजदूर) हैं।" उसका विचार था कि मानव स्वभाव अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख प्राप्त करना चाहता है। परन्तु इस सत्य की प्राप्ति में निजी सम्पत्ति, धर्म और विवाह प्रथा बाधाये हैं, घट। उसने जो आदर्श योजना तैयार की उसमें इनको कोई स्थान नहीं दिया। रॉबर्ट ओवेन पहिला व्यक्ति था जिसने समाजवाद शब्द का प्रयोग किया। ओवेन के विचारों को उसकी दो पुस्तकें ए न्यू ध्यू ऑफ सोसाइटी (*A New View of Society*) तथा दि न्यू मॉरल वर्ल्ड (*The Book of the New Moral World*) भली प्रकार प्रदर्शित करती हैं।

ओवेन ने मजदूर वर्ग के लिए काफी कार्य किये। उसका विचार था कि रोजगार दिलाने के लिए एक श्रम कार्यालय (Labour Bureau) स्थापित किया जाय। उसने ससद् से माँग की कि कार्य करने का अधिकतम समय 12 घण्टे निर्दिष्ट किया जाय तथा कारखानों एवं मिलों में 10 वर्ष से कम के बच्चों को नौकर न रखा जाय। उसने स्वयं मजदूरों की दशा सुधारने के लिए कुछ प्रयोग किये थे। उसने उत्तरी अमेरिका के इण्डियाना राज्य में भूमि खरीद कर 'न्यू हारमनी' (New Harmony) नामक सहकारी समुदाय की स्थापना की। यह समाजवादी पद्धति से बसाई गई थी, हालाँकि वह सफल नहीं हुआ। इसी प्रकार 1800 से लेकर 1829 तक स्कॉटलैंड में उसने 'न्यू लानार्क मिल' (New Lanark Mill) का प्रबन्ध किया। यहाँ ओवेन ने काफी सुधार किये और नया स्वस्थ वातावरण बनाया। यहाँ के 2,500 बच्चेधारी एक आदर्श परिवार में बदल गये। यहाँ न्यायालय, पुलिस आदि की कोई आवश्यकता नहीं रही। एक बार जब रई के अभाव में कारखाना चार माह बन्द रहा तो भी मजदूरों को वाद में चार माह का वेतन दिया गया।

यहाँ तक तो ठीक, पर वाद में ओवेन अल्पनावादी हो चला। उसने विचार दिया कि छोटे-छोटे गाँव बसाये जावें, इनमें अधिकतम दो हजार व्यक्ति रहें। वहाँ सेती व उद्योग दोनों हों। रहने के सुविधाजनक मकान हों। बच्चों का प्रबन्ध नमाज करे। प्रत्येक समुदाय आत्मनिर्भर हो। उसने स्वयं ऐसे प्रयोग किये पर वह सफल न हुआ।

ओवेन ने 1833 में प्रथम श्रमिक संघों की व्यवस्था की। इंग्लैंड के

फैक्ट्री एक्ट को बनवाने का श्रेय ओवेन को है। उगने लेबर एक्स्चेन्ज (Labour Exchange) स्थापित किया, इसमें उत्पादक अपना सामान देंगे तथा इसके बदले में उनको लेबर नोट्स (Labour Notes) मिलेंगे। इन नोटों से वे इनके मूल्य के बराबर की वस्तुएं खरीद सकेंगे।

रॉबर्ट ओवेन की मृत्यु के पश्चात् इंग्लैंड में और भी समाजवादी विचारक हुए। इनमें विलियम थाम्सन तथा टामस हाज्स्किन प्रमुख हैं। यह परम्परा और भी आगे चली और काल्पनिक समाजवादियों ने अनेक विचारकों को प्रभावित किया। इंग्लैंड की भांति अमेरिका में भी काल्पनिक समाजवादी हुए जिनमें अलबर्ट ब्रिस्बेन (Albert Brisbane) तथा चार्ल्स डेना (Charles Dana) प्रमुख थे। इतना ही नहीं तो समाजवाद के वैज्ञानिक रूप को ग्रहण करने के पश्चात् भी काल्पनिक समाजवादियों की परम्परा समाप्त नहीं हुई। इस क्रम में विलियम मोरिस की प्रसिद्ध रचना न्यूज फ्रॉम नोव्हेयर (News From Nowhere) और एच० जी० वैंल्स की मॉडर्न यूटोपिया (Modern Utopia) प्रमुख हैं। वस्तुतः समाज के अमानवीय व्यवहारों और उनकी दुःखपूर्ण स्थिति से क्षुब्ध होकर एक नये स्वप्निल फैनिल जगत् की कल्पना कई विचारकों ने की है। 19वीं सदी में तो यह एक प्रमुख और प्रभावशाली तरीका रहा है जैसा कि मैड्रिक एन्जिल्स ने कहा है, “19वीं सदी में विचारों के स्वप्निल तरीकों ने काफी नम्बे समय तक समाजवादी विचार का पथ-प्रदर्शन किया है और अभी भी वह उनमें से कुछों के मार्ग का प्रदर्शन कर रही है।”¹²

वैज्ञानिक समाजवाद

समाजवाद के ऐतिहासिक विकास-क्रम में उसकी अनेक मान्यताएँ विकसित हो चुकी हैं पर समाजवाद को एक वैज्ञानिक रूप में प्रस्तुत करने का कार्य कार्ल मार्क्स ने पूरा किया। कार्ल मार्क्स का दृष्टिकोण अनिवार्यतः अग्र्य पूर्वकासीन समाजवादियों की अपेक्षा पूर्णतः वैज्ञानिक था, इसका प्रमाण यह है कि जहाँ पहिले के समाजवादी विचारकों ने तद्जन्य समाज एवं उसकी व्यवस्थाओं से क्षुब्ध होकर स्वप्निल जगत् की स्थापना की कल्पनाएँ की और सामाजिक अन्धाय, शोषण व उत्पीड़न के अन्त के लिए काल्पनिक और आदर्श राज्य की स्थापना का विचार किया वहाँ मार्क्स ने समाज की परिचालिका शक्ति का वैज्ञानिक दृष्टिकोण से परिशीलन किया और समाज में व्याप्त शोषण, उत्पीड़न आदि को दूर करने के लिए व्यावहारिक उपाय बतलाये। समाज की दुरवस्था से क्षुब्ध होकर उसने पलायनवादी अथवा काल्पनिक दृष्टिकोण नहीं अपनाया अपितु उसने इसी जगत् में कार्य करने का और इस दुरवस्था को सतत सधर्प द्वारा दूर करने का सघर्षशील मार्ग बतलाया। कोकर का कहना है कि समाजवाद के एक सन्निवृत्त और व्यवस्थित रूप का निश्चित

¹² “The Utopian's mode of thought has for a long time governed the socialist idea of the nineteenth century, and still governs some of them”

—Frederick Engels, *Socialism Utopian and Scientific*, p. 41

रूप से विकास, जो आज उसे प्राप्त है, अनिवार्यतः 19वीं सदी के मध्य में कार्ल मार्क्स की रचनाओं में हुआ। वस्तुतः इसका एक यह भी कारण है कि प्रत्येक विचार को पूर्णतः परिपक्व होने के लिए उस विचार के अनुरूप वातावरण और ऐतिहासिक स्थितियों की आवश्यकता होती है। वातावरण के अभाव में विचार परिपक्व नहीं हो पाते, जैसा कि एंजिल्स का कहना है कि “अपरिपक्व समाज में केवल अपरिपक्व सिद्धान्तों का ही जन्म हो सकता है।” मार्क्स को अपने विचारों को विकसित करने के लिए एक परिपक्व समय और ऐतिहासिक स्थितियाँ मिल चुकी थी। औद्योगिक क्रान्ति और पूँजीवादी समाज ने उसकी भूमिका अच्छी तरह तैयार कर ली थी। औद्योगिक सर्वहारा वर्ग संस्था में काफी अधिक और अन्य वर्गों से काफी बड़ा हो चुका था। उसका स्वतन्त्र संगठन और प्रेस विकसित हो चला था। इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या—चाहे वह पूरी तरह सही न हो—और अतिरिक्त-मूल्य का सिद्धान्त जो पूँजीवाद के विकास के रहस्य पर गहरी प्रकाश डालता है खोज लिया गया था। इनके परिणामस्वरूप समाजवाद को एक वैज्ञानिक रूप लेना ही था।

मार्क्स ने जगत् और उसके व्यापार को समझने की एक नयी दृष्टि दी जिसे द्वन्द्व-मय भौतिकवाद (Dialectical Materialism) कहा गया। समाजवादी चिन्तन या यह दार्शनिक आधार बना। यह दृश्य जगत् को वास्तविक और सत्य मानता है। इसी आधार पर मार्क्स ने अनेक व्यावहारिक मत स्थापित किये। उसने मानव इतिहास की गतिविधियों के मूल में इसी भौतिक तत्त्व को पाया। उसका कहना था कि भौतिक अवस्थाएँ हमारे कार्यों की गति और दिशा को निश्चित करती हैं। इन भौतिक अवस्थाओं में सर्वाधिक प्रभावी अवस्था ‘उत्पादन प्रणाली’ है, अर्थात् हमारे कार्यों और सम्बन्धों के निर्धारण में ‘उत्पादन प्रणाली’ का काफी महत्त्वपूर्ण स्थान है। समाज में वर्ग आर्थिक आधार पर बनते हैं। समान आर्थिक हितों के लोग स्वाभाविक रूप से एक वर्ग को जन्म देते हैं। प्रारम्भ में अभी तक समाज मूलतः इसी आधार पर वर्गों में बँटा हुआ है।

कार्ल मार्क्स का कहना है कि औद्योगिक क्रान्ति के पश्चात् समाज प्रमुख रूप से पूँजीपति और मजदूर वर्ग में बँट गया है। पूँजीपति वर्ग सम्पत्ति का स्वामी है, उसके अधीन बल, कारखाने एवं फ़ैक्ट्रियाँ हैं। वह संस्था में कम है। इसके विपरीत मजदूर वर्ग के पास कुछ भी नहीं है, उसके पास उसका शारीरिक श्रम है, वह सर्व-हारा है तथा संस्था में पूँजीपति वर्ग से बड़ी अधिक है। दोनों के हित और दोनों के लक्ष्य परस्पर विरोधी हैं। दोनों ही अपने-अपने हितों की रक्षा करना चाहते हैं, अर्थात् दोनों में संघर्ष होता है। यही वर्ग-संघर्ष है। मार्क्स ने इसे स्वीकार किया कि यह वर्ग-संघर्ष अति प्रारम्भिक काल से है। समाज में जब से आर्थिक हितों के आधार पर वर्ग बने तभी से वर्ग संघर्ष भी है।

मार्क्स पूँजीवादी व्यवस्था की आलोचना करता है। यह पूँजीवादी व्यवस्था क्या है? पूँजीवादी व्यवस्था वह व्यवस्था है जिसमें उत्पादन तथा वितरण के साधन

कुछ ही लोगों की सम्पत्ति है, तथा उनका प्रयोग वे अधिक से अधिक धन कमाने के लिए करते हैं। इस व्यवस्था में पूँजीपति वह है जो सम्पत्ति को किसी उद्योग में लगाता है तथा उस उद्योग में मजदूरों को नौकरी पर रखता है तथा उत्पादन से लाभ कमाता है। मार्क्स का कहना है कि यह पूँजीवाद 18वीं सदी में हुई औद्योगिक क्रान्ति का परिणाम है। इस व्यवस्था में वे अनेक दोष हैं जिनका विचार पहिले किया जा चुका है।

ऐसी स्थिति में क्या किया जाना चाहिये? मार्क्स का उत्तर सरल और निश्चित है। वह कहता है कि धन्य व्यवस्थाओं के समान पूँजीवादी व्यवस्था में भी अपने विनाश के तत्त्व मौजूद हैं। अतः पूँजीवाद का अन्त अवश्यम्भावी है। पूँजीवाद के पश्चात् जो व्यवस्था आयेगी वह समाजवाद की व्यवस्था होगी। इस समाजवादी व्यवस्था में अधिक, राजनीतिक और सामाजिक मान्यताएँ बिल्कुल विपरीत होंगी अर्थात् समाजवाद में उद्योगों पर समाज का स्वामित्व होगा। उत्पादन और वितरण के साधनों पर भी सामाजिक स्वामित्व होगा। सभी सम्पत्ति समाज की होगी। समाज में पूँजीपति और मजदूर दो प्रकार के वर्ग नहीं होंगे। यह एक सुन्दर और सुखद व्यवस्था होगी।

इस स्थिति को प्राप्त कैसे किया जायेगा? मार्क्स का उत्तर है कि इसे साम्यवाद की स्थापना करके प्राप्त किया जायेगा। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए वह दुनिया के मजदूरों को एक होने का आह्वान करता है। उसका कहना है, "दुनिया के मजदूरों, एक हो जाओ... तुम्हारे पास खोने के लिए जमीनों के भलावा और कुछ नहीं है। सम्पूर्ण दुनिया तुम्हारे जीतने के लिए पड़ी है।"¹² मार्क्स का विचार है कि पूँजीपति सख्या में कम हैं और मजदूर वर्ग सख्या में अधिक है। पुनः पूँजीपति संगठित नहीं हैं, कारण सभी के स्वार्थ भिन्न-भिन्न हैं, जब कि मजदूर वर्ग एक है। अतः इस संघर्ष में मजदूर वर्ग की जीत निश्चित है। संघर्ष के लिए वैधानिक तरीके उचित नहीं हैं। मार्क्स का कहना है कि हिंसक तरीकों से सफलता प्राप्त होगी। उसका विचार है कि नये समाज का जन्म हिंसा रूपी दाई की सहायता से ही होता है।

संघर्ष के बाद सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित होगी और उसके बाद साम्यवाद की स्थापना होगी। यह इतिहास की अन्तिम और स्वर्णिम व्यवस्था होगी। इसमें राज्य पर सर्वहारा वर्ग का अधिकार होगा। बाद में राज्य भी समाप्त हो जायेगा। राज्यहीन समाज स्थापित होने पर, ऐन्जिल्स के शब्दों में, मनुष्यों का मनुष्यों पर शासन न रह कर वे सभी वस्तुओं की व्यवस्था तथा उत्पादन प्रक्रिया को नियमित करेंगे।

राज्य के सम्बन्ध में मार्क्स के विचार महत्त्वपूर्ण हैं। उसका कहना है कि

■ "Workers of all countries, unite The proletarians have nothing to lose but their chains They have a world to win"

—K. Marx and F. Engels, *Manifesto of the Communist Party* p. 94

आदिमकालीन साम्यवाद (Primitive Socialism : Communism) में राज्य नाम की कोई सस्था नहीं थी। यह सस्था बाद में विकसित हुई। राज्य शक्तिशाली वर्ग के हितों की रक्षा करता है। पूँजीवादी व्यवस्था में वह पूँजीपतियों के हितों की रक्षा करता है। राज्य वर्ग संघर्ष को बनाये रखता है। पर समाजवाद की स्थापना के बाद ऐसा नहीं होगा। समाजवाद में राज्य समाजवाद की स्थापना का एक साधन बनेगा। राज्य की शक्ति समाजवाद में सर्वहारा वर्ग के हाथ में आ जायेगी। तब राज्य के स्वामित्व में कल-कारखानों के होने का तात्पर्य समाज के स्वामित्व में कल-कारखानों का होना होगा क्योंकि उस समय केवल एक ही वर्ग बचेगा। वह होगा सर्वहारा वर्ग और उसी का प्रतिनिधि होगा राज्य। मार्क्स इस व्यवस्था को सश्रमकाल के लिए ही स्वीकार करता है।

यहाँ एक बात का उल्लेख महत्त्वपूर्ण है। मार्क्स ने केवल वैज्ञानिक दृष्टिकोण ही नहीं दिया अपितु उसे व्यावहारिक रूप देने के लिए उसने अपने जीवन में कार्य भी किया। उनमें मजदूरों के संगठन स्थापित किये। संसारके मजदूरों को एक करने के लिए इंटरनेशनल वर्किंग मैनस एसोसियेशन (International Working Men's Association) स्थापित की जिसे संक्षेप में इंटरनेशनल (International) कहते हैं।

फर्ले मार्क्स और ऐन्जिल्स ने वैज्ञानिक समाजवाद के विचारों का प्रतिपादन सैद्धांतिक और व्यावहारिक दोनों आधारों पर किया। दोनों की मृत्यु के पश्चात् समाजवादी आन्दोलन कई भागों और खेमों में बंट गया। प्रगल्भ अध्यायी में हम उनमें से कुछ का अध्ययन करेंगे।

समाजवाद के आवश्यक तत्त्व

समाजवाद ने अपने लम्बे ऐतिहासिक और वैचारिक क्रम में निश्चित रूप से विभिन्न प्रकार की प्रणालियों और मान्यताओं का प्रतिनिधित्व किया, परन्तु इसके मूलभाव सदैव अविचल और समान रहे हैं। समाजवाद के हर रूप, प्रकार और अवस्था ने इन भावों को व्यक्त किया। इस प्रकार उनमें मौलिक एकता देखने को मिलती है। समाजवाद के वे सत्त्व जिन पर सभी समाजवादी एकरूप हैं, निम्न हैं :—

1. सभी समाजवादी मानते हैं कि “समाज का वर्तमान ढाँचा अजर है और हारा है तब परिवर्तन की आवश्यकता है।”

तब जरूरत वर्तमान समाज का ढाँचा पूँजीवादी चिन्म है। इसने सम्पत्ति के वितरण दोनों में समथी विषमताएँ ला दी हैं। राष्ट्रीय आय का बहुत बड़ा भाग कुछ ही पूँजी-संघर्ष प्रति प्रारु पास रह जाता है। वे राजसत्ता पर अधिकार करके उसका प्रयोग अपने बने सभी से वर्ग-

मार्क्स पूँजी समाजवाद के इन तत्वों पर *Encyclopaedia of Social Sciences* पर किया गया है।
 क्या है ? पूँजीवादी

हितो की पूर्ति के लिए करते हैं। समाज की आर्थिक स्थिति अत्यन्त दयनीय है। पूँजीपति वर्ग मानवता और सामाजिक न्याय के प्रति पूर्णतः उदासीन रहता है। उनका हित ही मानवता है और वही न्याय है। समाज में शोषण हो रहा है, उत्पीड़न बढ़ रहा है। बहुत-से लोगों की जिन्दगी कुछ लोगों की खुशहाली के लिए तबाह हो रही है। समाजवादी मानते हैं कि हालत में परिवर्तन की आवश्यकता है। समाज के बहुत छोटे वर्ग को बहुत बड़े वर्ग का शोषण करने का कोई नैतिक और मानवीय अधिकार प्राप्त नहीं है। राजसत्ता का प्रयोग अब कुछ ही लोग अपने स्वार्थ के लिए नहीं कर सकते। यह स्थिति बदलनी ही चाहिए। समाज में उपेक्षित, शोषित और निम्न समझे जाने वाले वर्ग को उसका उचित स्थान देना ही होगा। न्याय और सामाजिक समता से पूर्ण समाज स्थापित करना ही होगा।

2. समाज में परिवर्तन लाने से पूर्व जिन नवीन आदर्शों पर उसे सगठित किया जाना है, उनका प्रतिष्ठापन पहिले से ही किया जाना आवश्यक है। इसका कारण स्पष्ट है। यदि समाज में परिवर्तन करने के लिए शक्ति की गई और शक्ति करने से पूर्व आदर्शों को स्पष्ट नहीं किया गया तो समाज में अराजकता पैदा हो जायेगी। समाज पुराने को ध्वस्त प्रवश्य कर देगा, पर नवीन का निर्माण नहीं कर पायेगा। कारण, नवीन के निर्माण का स्वरूप उसके सामने स्पष्ट नहीं होगा। अतः आवश्यकता इस बात की है कि सामाजिक परिवर्तन के लिए सक्रिय होने के साथ ही समाजवादी समाज जिन मूलभूत आदर्शों पर सगठित किया जाना है, उन आदर्शों का प्रतिष्ठापन और उनके प्रति विश्वास की स्थापना पहिले से ही की जाय। यह इसलिए भी आवश्यक है क्योंकि आदर्शों की प्रतिष्ठा की प्रेरणा सघर्षरत व्यक्ति को पलायनवादी नहीं बनाती। उसके अभाव में व्यक्ति पलायन कर जाता है। अतः समाजवादी इस बात से सहमत हैं कि सामाजिक परिवर्तन के पूर्व नये समाज के सगठन के मूलभूत आदर्शों के प्रति समाज को समझा दिया जाय और उसकी स्थापना कर दी जाय।

3. समाजवादियों का मत है कि उनके द्वारा निर्धारित आदर्श व्यावहारिक हैं तथा उनको प्राप्त किया जा सकता है।

वैज्ञानिक समाजवादी विचारक मार्क्स के पूर्व के स्वप्नलोकीय समाजवादियों से इस बात में अलग है कि जहाँ स्वप्नलोकीय समाजवादियों के सिद्धान्त निरैकाल्पनिक और अव्यावहारिक थे, वहाँ वैज्ञानिक समाजवादियों के सिद्धान्त पूर्णतः व्यावहारिक और यथार्थ हैं। इसका एक कारण यह भी है कि समाजवादी मान्यताओं का निर्धारण समाज के यथार्थ स्वरूप को समझने के पश्चात् किया गया है। वे ऊपर से ही थोपी हुई अथवा बिना सामाजिक परिस्थितियों को समझे ही नहीं बनाई गई हैं। उनका समाज से बड़ा सम्बन्ध है। वे व्यावहारिक हैं।

4. समाजवाद का विश्वास है कि सामाजिक विषमता व्यक्तियों ने पैदा की है। अतः व्यक्ति ही इसे दूर करेगा।

सामाजिक वैषम्य को ईश्वर ने पैदा नहीं किया है। आदिम वासीन अवस्था

में समाज के अन्दर किसी भी प्रकार का वैषम्य नहीं था। ऐसी स्थिति में शोषण, असाम्य और उत्पीड़न का प्रश्न नहीं था। समाज में सभी सानन्द रहते थे। बाद की परिवर्तित स्थिति में व्यक्तिगत सम्पत्ति की प्रवृत्ति पनपी। इसके परिणामस्वरूप सामाजिक वैषम्य प्रारम्भ हो गया। आज की यह वैषम्यपूर्ण स्थिति ऐसे चन्द लोगो ने पैदा की है जिनका सम्पत्ति के बहुत बड़े भाग पर अधिकार हो गया है। ऐसी स्थिति में हम सामाजिक न्याय अथवा सामाजिक साम्य की स्थापना का विचार नहीं कर सकते। जब तक वैषम्य रहेगा, तब तक न्याय नहीं स्थापित हो सकता। अतः समाजवादियों का विश्वास है कि उस वैषम्य को जिसको समाज में चन्द व्यक्तियों ने अपने स्वार्थ के लिए जन्म दिया है, समाजवादी व्यवस्था दूर कर देगी। प्रत्येक प्रकार के भेदभाव को समाप्त करना ही होगा। कारण, वैषम्य समाज की एकता को नष्ट करता है और समाज के स्वरूप को विकृत करता है। यह शोषण को जन्म देता है। यह अग्याय है।

5. समाजवाद का विश्वास है कि केवल आदर्श नहीं पर कार्य अपेक्षित है।

समाजवाद केवल सिद्धान्त नहीं है अपितु कार्य भी है। केवल शिवम् सोचने से ही कल्याण नहीं हो जाता। सुन्दरम् के विचार से ही उसकी स्थापना नहीं हो जाती। किसी सत्य की प्रस्थापना के लिए प्रयत्न आवश्यक होना है। सिद्धान्त उस समय फलीभूत होते हैं जबकि उनके पीछे कठोर परिश्रम एवं कार्य होता है। समाजवादियों का विश्वास है कि केवल सोचने मात्र से अथवा उच्च और महान् सिद्धान्तों की उद्धोषणा मात्र से ही समाजवाद नहीं आ जायेगा, पर उसके लिए समुचित प्रयत्न आवश्यक है। केवल कहने से पूँजीपति लोग अपने अधिकारों को नहीं त्याग देंगे। इसी प्रकार से विचार मात्र से ही समानता और न्याय की स्थापना अथवा शोषण का अन्त नहीं हो जायेगा परन्तु उसके लिए कठोर कार्य करने की आवश्यकता है। दृढ़ संकल्प और उसे साकार कर सकने का व्यवहार आवश्यक है।

6. समाजवाद एक जीवन-दर्शन है।

समाजवादी विचारकों का मत है कि समाजवाद जीवन का एक दर्शन है। यह एक विशिष्ट जीवन-प्रणाली है। समाजवाद केवल राजनीतिक पद्धति अथवा आर्थिक व्यवस्था मात्र नहीं है, अपितु व्यक्ति के जीवन के प्रत्येक पक्ष का समाधानकारक विचार है। समाजवाद का एक दर्शन है। इस जगत् को समझने और देखने की उसकी एक दृष्टि है। प्रकृति के गुरुतम रहस्यों को पहिचानने की एक दार्शनिक प्रक्रिया है। वह केवल एक भावुकता अथवा मात्र व्यक्तिवाद की प्रतिक्रिया नहीं है। एक नकारात्मक विचार नहीं है अपितु इससे अधिक यह एक व्यापक जीवन दर्शन है। इसकी कुछ मान्यताएँ हैं। इनके कुछ भौतिक प्रतिमान हैं। समाजवाद की कुछ भावगत विशेषताएँ हैं। यह भौतिकवादी दर्शन पर आधारित है जिसमें धर्म, रुढ़ियों और परम्पराओं को कोई महत्त्व नहीं है।

समाजवाद के सामान्य सिद्धान्त

1. समाजवाद पूँजीवाद का विरोधी है। समाजवादियों की दृष्टि में पूँजीवाद वर्तमान समय की सभी विषमताओं और असमानताओं का मूल कारण है। पूँजीवादी श्रमिक और मालिक दोनों के प्रयत्न से प्राप्त लाभ को हजम कर जाते हैं। समाजवाद पूँजीवाद को समाप्त करेगा। वह पूँजीवाद के दोषों को बतलाकर यह सिद्ध करता है कि यह मजदूरों का शत्रु है। पूँजीवादी समाज में ईर्ष्या और अग्रन्तोप का वातावरण मंदैव बना रहता है। यह व्यवस्था सम्पूर्ण समाज की प्रगति की और मानवता की उन्नति की किसी भी प्रकार से कारण नहीं बन सकती। इस व्यवस्था में सामाजिक विचार ही समाप्त हो जाते हैं। पूँजीवाद का कभी भी सामाजिक उद्देश्य नहीं होता। अतः इस व्यवस्था को तो बदलना ही है।

2 (अ) समाजवाद व्यक्ति और समाज में, समाज पर अधिक जोर देता है। व्यक्ति की तुलना में समाज बड़ा है। ब्रूस्के के अनुसार, "कुछ थोड़े ही व्यक्ति बातों की गम्भीरता में उतरते हैं। समाजवाद की शक्ति—जिसके कारण उसे भारी जनता पर प्रभावशाली अधिकार प्राप्त होना है—तक नहीं अपितु समता की माँग है।"

सामाजिक लाभ के मामले व्यक्तिगत लाभ का कोई महत्त्व नहीं है। सभी योजनाएँ और सभी प्रकार के प्रयत्न समाज-प्रधान होने चाहिए। समाज के बिना व्यक्ति का कोई मूल्य नहीं है। समाज में सावयव एकरता होनी है, इस अर्थ में नहीं कि समाज एक सावयव रचना है, पर वस्तुतः इस अर्थ में कि मनुष्य में मूलतः सामाजिक भावना होती है और समाज के बिना उनका कोई महत्त्व नहीं। अतः उत्पादन समाज की आवश्यकताओं को ध्यान में रखकर ही किया जाना चाहिए, जिसका मूल लक्ष्य समाज का अधिक से अधिक लाभ है।

(ब) समाजवाद व्यक्ति की स्वतन्त्रता की अपेक्षा समानता पर अधिक जोर देता है। हालाँकि ये व्यक्ति भी स्वतन्त्रता की बात को स्वीकार करते हैं, पर इनका विचार है कि समानता के वातावरण में ही स्वतन्त्रता की प्राप्ति सम्भव है और इस प्रकार स्वतन्त्रता को हासिल करने के इनके तरीके व्यक्तिवादी तरीके से भिन्न हैं। मी० ई० एम० जोड का कहना है कि "दीर्घकालीन दृष्टि से समाजवादियों और व्यक्तिवादियों के लक्ष्यों में कोई अन्तर नहीं है, दोनों का लक्ष्य व्यक्ति को अधिकतम स्वतन्त्रता देना है।" वस्तुतः समाजवाद द्वारा व्यक्ति को दी जाने वाली स्वतन्त्रता के तरीके में अन्तर है। व्यक्तिवादी यह सोचते हैं कि व्यक्तिगत स्वतन्त्रता की प्राप्ति के लिए राज्य के कार्यक्षेत्र को सीमित व्यक्ति के आवश्यक है। उनके लिए स्वतन्त्रता बन्धनों के अभाव में ही है जहाँ निम्न बन्धनों के अभाव को ही स्वतन्त्रता कहते हैं। राज्य की कोई भी पारस्परिक व्यवहारों में किसी भी प्रकार का हस्तक्षेप नहीं मान्यता नहीं पर समाजवाद स्वतन्त्रता की प्राप्ति के इन तरीकों को नकारा नहीं

कर मानता है। समाजवादियों के मत में सही स्वतन्त्रता की प्राप्ति उसी समय सम्भव है जबकि व्यक्ति भौतिक चिन्ताओं से मुक्त हो। भौतिक चिन्ताओं से मुक्त होने पर ही व्यक्ति स्वतन्त्रतापूर्वक कार्य कर सकता है। व्यक्ति के स्वतन्त्र हो जाने पर उसे आर्थिक दुश्चिन्तायें धरे रहे तो वह कदापि अपनी स्वतन्त्रता का सही अर्थों में उपभोग नहीं कर पायेगा। ऐसी स्थिति में उसकी स्वतन्त्रता का विचार थोड़ा है। अतः व्यक्ति के स्वयं के व्यक्तित्व के विकास के लिए उसका आर्थिक दुश्चिन्ताओं से मुक्त होना आवश्यक है। यह कार्य राज्य कर सकता है। अतः राज्य की शक्तियों का विस्तार आवश्यक है। व्यक्तिवादी समाज में, जहाँ शोषण होता हो, व्यक्ति-स्वातन्त्र्य सम्भव नहीं, इसके लिए तो पारस्परिक सहयोग-पूर्ण वातावरण और समानतायुक्त समाज चाहिए। अतः व्यक्ति-स्वातन्त्र्य तो दोनों ही चाहते हैं, पर समाज में उसे प्राप्त करने के दोनों के तरीकों में अन्तर है।

3. समाजवाद आर्थिक क्षेत्र में प्रतियोगिता को समाप्त कर उसके स्थान पर सहयोग की भावना का समर्थक है। प्रतियोगिता पूँजीवाद का अथवा व्यक्तिवादी अर्थव्यवस्था का मूल आधार है। समाजवाद प्रतियोगिता में विश्वास नहीं करता। इसमें आर्थिक अपव्यय अधिक होता है। डा० हेडन गैस्ट के शब्दों में, "मेरे मन में समाजवाद प्रतियोगिता की भावना के स्थान पर सहयोग की भावना का रूप है, चाहे वह स्थानीय, राष्ट्रीय अथवा अन्तर्राष्ट्रीय स्तरों में हो।" निर्वन्ध प्रतियोगिता में नैतिक और अनुचित साधनों के अपनाये जाने की पूरी-पूरी सम्भावना रहती है, जिससे कि समाज भ्रष्ट बन सकता है। दूसरे, यह कुछ व्यक्तियों के निजी लाभ की चीज है, पूरे समाज के लाभ की नहीं है। अतः समाजवाद सहयोग पर विश्वास करता है, प्रतियोगिता पर नहीं।

4. समाजवाद भूमि, कारखानों और उद्योगों पर व्यक्तिगत स्वामित्व का विरोधी है। उसका मत है कि इन पर व्यक्तिगत स्वामित्व का मतलब है—पूँजीवाद का समर्थन। और फिर पूँजीवादी समाज के आवश्यक कुप्रभावों से जिनमें शोषण, अन्याय और असमानता प्रमुख हैं, जनता त्रस्त होती है तथा कुछ लोगों की खुशहाली के लिए समाज के शेष लोगों के जीवन की उपेक्षा की जाती है।

भूमि प्रकृति की चीज है। इस पर किसी एक व्यक्ति का स्वामित्व और किसी एक की स्वार्थ-सिद्धि के लिए उसका प्रयोग गलत और अन्यायपूर्ण है। ब्लैकफोर्ड के शब्दों में, "किसी व्यक्ति को यह अधिकार नहीं कि वह किसी ऐसी वस्तु को अपनी कह सके जिसे उसने बनाया नहीं है। कोई भी भूमि को बनाता उसकी भूमि लोगों की है। परिणामतः समाजवाद के अपीन किसी भी है। वह केवल बात की अनुमति नहीं दी जा सकती कि वह भूमि के एक इंच नकारात्मक कर सके।"

इसकी कुछ भी प्रसार की स्थिति उद्योगों के सम्बन्ध में है। समाजवाद उद्योगों विशेषतायें हैं। भूमि के स्थान पर सामाजिक स्वामित्व—जो व्यवहार में परम्पराओं को

राज्य का स्वामित्व होता है—का समर्थक है। व्यक्तिगत स्वामित्व के कारण उद्योगों का आधार व्यक्तिगत लाभ की भावना होती है। इसके विपरीत यदि समाज का स्वामित्व उम पर होगा तो उद्योग सामाजिक लाभ की दृष्टि से वस्तुओं का उत्पादन करेगा और लाभ भी समाज का होगा। जब सभी उद्योगों पर समाज का स्वामित्व होगा, तो स्वाभाविक रूप से प्रतियोगिता का स्थान सहयोग ले लेगा। समाजवाद भूमि और उत्पादन के सभी साधनों को राष्ट्रीय सम्पत्ति मानकर उन पर समाज के स्वामित्व का समर्थन करता है।

समाजवाद की आलोचना

1. कहा जाता है कि समाजवाद जीवन का पूर्ण दर्शन है, पर यह कहना गलत है। इसमें व्यक्ति के जीवन का पूर्ण विचार नहीं किया गया है। समाजवाद व्यापक रूप से केवल आर्थिक व्यवस्था का ही विचार करता है। मनुष्य एक चेतन प्राणी है; वह केवल भौतिक आवश्यकताओं का समुच्चय मात्र ही नहीं है, अपितु उससे बहुत कुछ अधिक है। उसकी कुछ आध्यात्मिक मान्यताएँ और आवश्यकताएँ भी हैं जिनका पूर्ण होना उसके लिए आर्थिक दुश्चिन्ताओं में भुक्त होने से भी अधिक आवश्यक है। समाजवाद के पास उनको पूर्ण करने का कोई रास्ता नहीं है। वह ऐसी किसी भी व्यवस्था को विकसित नहीं कर सकता है जिसमें कि मानव जीवन के इस पक्ष का समाधान उपस्थित किया गया हो। वस्तुतः समाजवाद में जीवन के इस पक्ष की पूर्णतः उपेक्षा की गई है। पर ऐसी कोई भी व्यवस्था जो व्यक्ति के जीवन के इस आध्यात्मिक पक्ष को उपेक्षित करके चले, व्यक्ति का पूर्ण और मध्यम विचार नहीं कर सकती। अतः वह पूर्णतः एकाकी, अपूर्ण और अविकसित मानी जानी चाहिए। वह जीवन का दर्शन नहीं पर अटपटी वृत्ति मान है। जीवन का पूर्ण दर्शन वह है जिसमें व्यक्ति के पूरे जीवन का विचार किया गया हो। व्यक्ति की सभी प्रवृत्तियों में सामंजस्य स्थापित करने हुए उसे उच्चतम स्थिति को प्राप्त करने के लिए प्रवृत्त (प्रवृत्त) किया गया हो। इस दिशा और विचार की प्राप्ति हम एक दूसरी व्यवस्था में होती है जिसे हम धर्म की व्यवस्था कहते हैं।

2. व्यक्ति और समाज के सम्बन्ध में समाजवादी दृष्टिकोण प्रकारान्तर से उभी दोष से ग्रस्त है जिससे कि व्यक्तिवादी दृष्टिकोण ग्रसित था। समाजवाद समाज को अधिकाधिक महत्त्व देता है और उसके सामने व्यक्ति को नगण्य कर देता है। यह ठीक है कि व्यक्ति अपनी सभी आवश्यकताओं की निधि समाज में ही करता है, समाज व्यक्ति से बड़ा है तथा समाज के हित के सामने व्यक्ति के हित गौण हैं। पर समाजवादी तो व्यक्ति के व्यक्तित्व को ही समाज में निमग्न कर देते हैं, उसको पूर्ण उन्नत नर देने हैं। समाजवाद के लिए व्यक्ति का कोई स्वतन्त्र प्रतिस्त्वि नहीं। वह व्यक्ति के स्वतन्त्र व्यक्तित्व को भी मान्यता नहीं देता। उसके लिए व्यक्ति के जीवन की कोई गरिमा ही नहीं। जबकि स्थिति ऐसी

नहीं है। समाज बिना व्यक्तियों के नहीं बनता। उसकी संरचना के मूल में व्यक्ति अवस्थित है। वस्तुतः दोनों का सम्बन्ध अन्योन्य है। किसी एक की पूर्ण उपेक्षा और दूसरे की पूर्ण प्रतिष्ठा एकदम गलत और अधूरी है। यह एकांगी दृष्टिकोण है। समाजवाद व्यक्ति के बारे में एक भ्रामक दृष्टिकोण को अपनाता है और अनावश्यक रूप से उसे और उसके व्यक्तित्व को दबाने का प्रयत्न करता है। अतः समाजवाद में मानव की गरिमा सुरक्षित नहीं है। हमें समाज और उसके समाजकत्व तथा मनुष्य और उसके मनुष्यत्व दोनों की रक्षा सम्यक् रूप से करनी है। अतः आवश्यकता एक सन्तुलित और स्वस्थ दृष्टिकोण की है जो दोनों में तारतम्य और सन्तुलन बनाये रखे। समाजवाद में यह नहीं है।

3. समाजवाद व्यक्ति को एक भौतिक प्राणी मानता है। वह व्यक्ति की भौतिक आवश्यकताओं पर सर्वाधिक जोर देता है। उनकी पूर्ति के लिए वह विज्ञान और यांत्रिक उन्नति का सहारा लेता है। पर इसका एक उल्टा ही प्रभाव हो रहा है। आज वैज्ञानिक आविष्कार उत्पादन के तरीकों पर हावी हो गए हैं। परिणामस्वरूप उत्पादन के साधनों का निर्धारण नवीन-नवीन यन्त्रों के अनुसार हो रहा है, मानव-बन्ध्याएँ की दृष्टि से नहीं। उत्पादन की इस व्यवस्था में मनुष्य के स्वतन्त्र जीवन का, उमरी बला का और उसकी निपुणता का लोप हो रहा है। यन्त्रों के सामने उसका कोई महत्त्व नहीं। उमरा महत्त्व आज मशीन से भी कम है। सही बात तो यह है कि वह मशीन का पुर्जा मात्र बनकर रह गया है। ऐसा लगता है जैसे आज मनुष्य का मशीन पर शासन नहीं है, परन्तु मशीन का मनुष्य पर शासन हो गया है। इस सबके पीछे मनुष्य की भौतिक आवश्यकताओं को पूरा करने के विचार ही भूमिका का कार्य कर रहे हैं। पर भौतिक उन्नति अथवा भौतिक सबुद्धि ही तो सब कुछ नहीं है। वह दुःख, दंग्य और असन्तोष को दूर नहीं कर सकती। कारण वह तो एक पक्ष मात्र है। हमें व्यक्ति के सम्पूर्ण जीवन का विचार कर उसके अनुरूप उत्पादन की व्यवस्था को तथा उपभोग की प्रणाली को विकसित करना पड़ेगा। पर समाजवाद में यह सब सम्भव नहीं है क्योंकि वह एक पक्ष को ही पूरा जीवन मानकर बैठा है। वह एक सार्थक जीवन की प्रेरणा नहीं है, अपितु जीवन को काट-छाँट कर आर्थिक प्राणी मात्र बनाने का विचार है।

4. जहाँ तक शोषण, दासिद्व्य, उत्पीड़न और अस्मानता को समाप्त कर सर्व-हारा वर्ग को समाज में समान और सम्मानपूर्ण स्थान दिलाने का प्रश्न है, समाजवाद को इन भावनाओं से विरोध का कोई प्रश्न ही पैदा नहीं होता, परन्तु जिन माधनों और पद्धति से समाजवादी अग्रगण्यता को समाप्त करना चाहते हैं वह पद्धति परिणाम में ऐसी व्यवस्था स्थापित करती है जिसमें मजदूर तथा आतमिन होना स्वाभाविक ही है।

फार्ल माकम ने एक विचार और योजना दी थी। बोन्सोविकों ने उनके मुताबिक रुम की सत्ता पर अधिहार भी किया, पर इसके बाद जो शासन-तन्त्र बढ़ा

स्थानित हुआ उसने नागरिक स्वतन्त्रता और राजनीतिक समानता दोनों का ही अन्त कर दिया। वस्तुतः समाजवादियों को लोकतान्त्रिक आदर्शों के कारण ही जन-सामान्य की सहानुभूति प्राप्त हुई थी। इतना ही नहीं, पर उन्होंने भी राजनीतिक समानता की बातें कही थी, पर उनकी राजनीतिक व्यवस्था में इन दोनों को कोई भी महत्त्व प्राप्त नहीं हुआ। व्यवहार घोषित विश्वासों और आस्थाओं की तुलना में एकदम विपरीत और घोषा देने वाला निकला। इस प्रकार कुछ आकर्षक नारों—जिनमें 'सर्वहारा वर्ग की तानाशाही' और 'वर्ग-विहीन समाज की स्थापना' प्रमुख थे—के भ्रमजाल में आकर नागरिक स्वतन्त्रता और राजनीतिक समानता के लोकतन्त्रीय आदर्शों को सबैव के लिए छोड़ना पड़ा। एकदसीय तानाशाही की स्थापना ने समस्त आशाओं पर तुफारपात कर दिया। इस प्रकार समाजवाद लोकतन्त्र से हटता हुआ चला गया। दोनदयाल उपाध्याय के शब्दों में, "समाजवाद का पहला हमला लोकतन्त्र पर हुआ।"¹⁵ प्रो० लीकाल का विचार है कि "समाजवाद के अधीन स्वतन्त्रता का अपहरण हो जाता है। निर्वाचित स्वामी के शासन को छोड़कर और कोई वस्तु दृष्टिगोचर नहीं होती। श्रमिक को उसके कार्य के लिए आज्ञा प्रदान की जाती है तथा उसे अवश्य आज्ञा का पालन करना चाहिए।

वस्तुतः लोकतन्त्र और समाजवाद का कोई मेल नहीं। दोनों के आदर्श, मान्यताएँ, अवधारणाएँ एवं राजनीतिक रूप परस्पर भिन्न हैं। एक जनता की आकांक्षाओं और भावनाओं का प्रतिरूप है, जबकि दूसरा अधिनायकवादी प्रवृत्तियों का स्थापक। समाजवाद अधिनायकवाद की ओर ले जाता है। हिटलर, मुसोलिनी, स्टालिन सभी अपने को समाजवादी कहते थे, पर सब तानाशाह थे। आज भी टीटो, माओ स्मै-तुंग, कोमीगिन समाजवादी हैं पर कोई भी प्रजान्त्रवादी नहीं।

5 आर्थिक क्षेत्र में समाजवाद उत्पादन और वितरण के तरीकों पर व्यक्तिगत स्वामित्व का विरोधी और समाज के स्वामित्व का समर्थन है। यह एक आकर्षक मान्यता है, पर समाज के स्वामित्व का क्या अभिप्राय? सामान्य रूप में इसका तात्पर्य यह होना है कि उद्योगों पर, कारखानों आदि पर सम्पूर्ण समाज का स्वामित्व, पर व्यवहार में समाजवादी व्यवस्था के अन्तर्गत ऐसा नहीं होना। वहाँ उद्योग आदि पर राज्य के स्वामित्व को स्थापित किया जाता है। समाजवाद में समाजीकरण नहीं बल्कि राज्यीकरण होता है, वह भी प्रतिराज्यीकरण। उसमें राज्य के नियन्त्रण के अधीन उद्योगों का संचालन होना है। वही उत्पादन, व्यवस्थापक और वितरक होता है। ऐसी स्थिति में व्यक्ति की कार्य करने की स्वतः प्रेरणा तो समाप्त होती ही है, पर साथ ही राज्य पर निर्भरता और परावलम्बन की कमजोरियों का भी समावेश हो जाता है।

इसके साथ ही इस व्यवस्था में भी मजदूरों को कोई लाभ नहीं मिल पाता।

¹⁵ दोनदयाल उपाध्याय, राष्ट्रजीवन की समस्याएँ, पृ० 29।

उसके लिए एक पूँजीपति के स्थान पर एक राज्य उद्योग का मालिक बनकर आ जाता है। इससे अधिक और क्या होता है? बल्कि देखा जाय तो एक हानि ही होती है। पूँजीपति की व्यवस्था से असन्तुष्ट होकर मजदूर राज्य के पास जा मगते हैं, आन्दोलन कर सकते हैं, पर जब राज्य ही एक पक्ष हो तो वह उसके खिलाफ किसके पाम जायेगे? समाजवादी व्यवस्था में औद्योगिक क्षेत्र में राज्य एक पक्ष होता है।

जहाँ तक पूँजीवाद के दोषों और कुप्रभावों का प्रश्न है, उनसे अमहमत होने का प्रश्न ही नहीं, पर समाजवाद स्वयं दूसरे प्रकार के दोषों को पैदा करता है। वे भी कम भयंकर और गम्भीर नहीं हैं। समाजवाद अपने लक्ष्यों को—जिनका सम्बन्ध पूँजीवाद की समाप्ति और मजदूरों के लाभ की प्राप्ति से है—नियोजित अर्थ-व्यवस्था द्वारा प्राप्त करता है पर ऐसी व्यवस्था का सबसे बड़ा दोष यह है कि इसमें नियोजन ही लक्ष्य रहता है, अन्य सब चीजें गौण हो जाती हैं। नियोजन की सफलता के लिए आर्थिक जीवन के अन्दर समय-समय पर काट-छांट करनी होती है। इस अर्थ में अनेक वर्गों के हितों की हानि होती है जिससे उत्पीड़न बढ़ता ही है, कम नहीं होता।

व्यापार के क्षेत्र में भी राज्य का प्रवेश और उसका 'एकाधिकार' तथा राष्ट्रीयकरण की प्रवृत्ति अनेक कुप्रभावों को जन्म देती है। अनुभव तो यही आया है कि उससे कोई विशेष जनहितकारी परिणाम सामने नहीं आते हैं। इसके विपरीत नोकरशाही की असीमित सत्ता का उदय होता है।

राजसत्ता के साथ ही अर्थसत्ता पर पूर्ण और निर्वन्ध अधिकार राज्य की शक्तियों में अपरिमित वृद्धि करता है। व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का रक्षण उस समय कम ही सम्भव है जब कि राज्य की शक्तियों में इस प्रकार की अपरिमित और निर्वन्धित वृद्धि हो जाय। ऐसी स्थिति में मनुष्य का जीवन पूरी तरह राज्येच्छा पर—फिर उसका स्वरूप कैसा भी हो—निर्भर हो जाना है एवं मनुष्य के जीवन में राज्य का हस्तक्षेप अधिकाधिक बढ़ जाता है। अपनी आर्थिक और राजनीतिक नीतियों के आधार पर समाजवादी अर्थ-व्यवस्था अनिवार्यतः हमें सर्व-शक्तिसम्पन्न राज्य (Totalitarian State) की ओर अभिसरित करती है—वह 'लेबायथन' राज्य की ओर व्यक्तियों को ले जाती है—एवं ऐसे राज्य की ओर जिसे मनुष्यों ने कभी देखा नहीं, पर जिसकी पानाचिक शक्ति के अधीन व्यक्तियों को रहना पड़ेगा। समाजवादी व्यक्तिगत सम्पत्ति के पूर्ण उन्मूलन के समर्थक है। व्यक्तिगत सम्पत्ति के पूर्ण उन्मूलन का मतलब होता है 'दासता'।

6. राज्य के अधिकार-क्षेत्र एवं कार्य-क्षेत्र में वृद्धि का तात्पर्य है नोकरशाही में वृद्धि। नोकरशाही स्वाभाविक रूप से लालफीताशाही को जन्म देती है। ऐसी स्थिति में व्यक्ति के सामने अनेक प्रकार की व्यावहारिक कठिनाइयाँ पैदा होती हैं। ये दोनों शासन-तन्त्र की कुशलता को समाप्त कर देती हैं और उसके स्थान पर बहुत

ही बेकार पद्धति को जन्म देती हैं। वह एक स्वस्थ नहीं, पर विवृत तन्त्र की प्रतीक है जिसमें खर्च, समय, शक्ति का अपव्यय होता है।

7. समाजवाद धर्म की आलोचना ही नहीं करता बरन् खिल्ली उड़ाता है। धार्मिक मान्यताओं का और धार्मिक जीवन का उमके लिए कोई महत्त्व नहीं है। मार्क्स धर्म को 'अफीमी नशा' मानता था। इसी प्रकार के विचार नैतिक मूल्यों और मान्यताओं के सम्बन्ध में हैं। पर धर्म का व्यक्ति के जीवन और समाज की व्यवस्था में बहुत बड़ा स्थान है। धर्म उपासना-पद्धति नहीं है वह कर्त्तव्यों को निश्चित करने वाली एक आधारभूमि है।

सभी लोग चाहते हैं कि जीवन में अर्थ और काम को सिद्ध किया जाय, पर इसके लिए समाज में एक सुन्दर व्यवस्था अपेक्षित है। व्यवस्था के अभाव में हम इनको प्राप्त नहीं कर सकते। इसके विपरीत हानि होने की ही सम्भावना रहती है। व्यवस्था के लिए नियम आवश्यक हैं। ये नियम ही समाज को बनाये रखते हैं।

इस प्रकार से बने समाज में व्यक्तियों के अधिकार विवक्षित होते हैं। अधिकार हमें किसी कार्य को करने की शक्ति देते हैं। समाजवाद व्यक्ति का अधिकार देता है। वह अधिकारों की प्राप्ति के लिए सघर्ष का मार्ग भी बनलाता है, पर अधिकारों की प्राप्ति ही पर्याप्त नहीं है। जबल अधिकार सघर्ष को जन्म देते हैं। अतः कर्त्तव्यों की आवश्यकता है। कर्त्तव्य सघर्ष का रोकते हैं और जीवन में अम्युदय की सिद्धि करते हैं। कर्त्तव्यों को समझना और तदनुसार आचरण करना—यही व्यक्ति के जीवन का आदर्श होना चाहिए। यही धर्म है। इस प्रकार धर्म का स्थान और तदनुसार आचरण हमारे स्वस्थ जीवन की गारन्टी है जिस समाजवाद समझ ही नहीं सकता।

उपसंहार

मानव सम्यता को समाजवाद की देन पर जब हम विचार करते हैं तो कुछ महत्त्वपूर्ण तथ्य हमारे सामने उपस्थित होते हैं। हम समाजवाद की कितनी ही आलोचना करें, पर इसमें शक नहीं कि समाजवाद ने हमको एक नया दृष्टिकोण और प्रभावशाली निष्कर्ष दिये हैं। उसने व्यक्तिवादी और पूँजीपति समाज-रचना की बटु आलोचना करके एक नये समाज की रूपरेखा हमको दी। उसने सर्वहारा वर्ग को सगठित करके, उसे मानवीय प्रतिष्ठा दिलाने में एक महान् ऐतिहासिक कार्य किया। उसने अन्तर्राष्ट्रीयता का एक नया विचार दिया और हमें छोटे और सीमित चरातल से उठने में मदद दी।

समाजवाद ने सभी प्रकार के और सभी स्तरों के घोषण का विरोध किया। यह सच है कि धर्म की आलोचना करते समय समाजवाद ने काफी सीमित और मरुचित अपेक्षित प्रतिजियावादी दृष्टिकोण को अपनाया, पर उसने नवीन नैतिक मान्यताओं एवं नवीन सामाजिक मूल्यों को स्थिर करने के आधार दिये। सबसे

बड़ी बात तो यह है कि समाजवाद ने एक विचार ही नहीं बरन् एक आन्दोलन और संगठन का तरीका भी दिया ।

सहायक पुस्तकें

Alexander Gray
Frederick Engels
Marx and Engels
Harry W. Laidler
कार्ल मार्क्स
गैटिल
विद्याधर महाजन
सी० ई० एम० जोड
अम्बादत्त पन्त
दीनदयाल उपाध्याय

The Socialist Tradition
Socialist : Utopian and Scientific
Manifesto to the Communist Party
History of Socialist Thought
पूँजी, प्रथम खण्ड
राजनीतिक चिन्तन का इतिहास
आधुनिक राजनीतिक विचारधाराएँ
आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त प्रवेशिका
राजनीतिशास्त्र के आधार, द्वितीय भाग
राष्ट्रजीवन की समस्याएँ

संघ समाजवाद

(Syndicalism)



समाजवाद समाज-रचना का एक व्यापक आन्दोलन और आदर्शक विचार दर्शन रहा है। प्रारम्भ से लेकर अब तक देश-काल-परिस्थिति और कार्य-पद्धति की विविधता के कारण इसके अनेक रूप प्रगट हुए हैं। संघ समाजवाद उन अनेक रूपों में से एक है।

संघ समाजवाद फ्रेंच शब्द 'सिण्डिकलिज्म' (Syndicalism) का हिन्दी पर्यायवाची शब्द है। सिण्डिकलिज्म 'सिण्डिकेण्ट' से बना है जिसका तात्पर्य 'ट्रेड यूनियन' अर्थात् 'श्रमिकों का संघ' होता है। इसलिए इसे श्रमिक संपवाद भी कहा जाता है। संघ समाजवाद उन्नीसवीं सदी के उत्तरार्द्ध में फ्रान्स में विकसित श्रमिक आन्दोलन की उपज है, अतः इसे समाजवाद के फ्रान्सीसी प्रकार के रूप में भी पहिचाना जाता है।

फ्रान्स के मजदूर आन्दोलन को कुछ ऐसी विपरीत और विशेष परिस्थितियों में से होकर निकलना पड़ा जो ब्रिटेन के मजदूर आन्दोलन से भिन्न थी। इनका परिणाम यह हुआ कि फ्रान्स के मजदूर संगठनों में ऐसी प्रवृत्तियाँ विनसित हो गईं जो सामान्य अथवा प्रजातन्त्रीय नहीं थीं।

फ्रान्स की रक्त-श्राप्ति के बाद सभी वर्गों ने सोचा कि उनकी स्थिति में सुधार होगा। पर श्रमिक वर्ग को कोई लाभ न मिला। शान्ति का लाभ फ्रान्स के उद्योगपतियों को मिला। उन्होंने सरकार पर अपना नियन्त्रण स्थापित किया और अनेक मजदूर-विरोधी कानून बनवाए। इन कानूनों में एक कानून 1803 का था, जिसके अनुसार यह व्यवस्था थी कि कोई भी मजदूर हड़ताल नहीं कर सकता और जो भी व्यक्ति मजदूरों को हड़ताल करने के लिए प्रोत्साहित करेगा, सरकार उसे अपराधी घोषित करके जेल भिजवा सकती है। इसके अलावा और भी कठोर कानून बनाये गये। उन सबका सम्प्रन्ध श्रमिक वर्ग पर तरह-तरह के प्रतिबन्धों को लादने से था। इन कानूनों के परिणामस्वरूप श्रमिकों पर अनेक तरह के अमानुषित्य प्रत्याचार भी किए गए। 1834 में बनाए गये कानून के अनुसार यह व्यवस्था थी कि यदि 20 व्यक्तियों का वर्ग किसी बड़े समूह में सम्मिलित हो तो वह भी प्रतिबन्धित करार दिया जायेगा। इन सबका परिणाम कुछ अन्ध

नहीं निकला। कठोर कानूनों के कारण ऐसा नहीं हुआ कि मजदूरों ने सगठन बनाने त्याग दिये हो, अथवा अपनी स्थिति को सुधारने के प्रयत्न छोड़ दिये हो। इसके विपरीत फ्रान्स में मजदूरों के अनेक गुप्त सगठन बनने लगे। ये सगठन बोर्सज (Bourses du Travail) कहलाये। ये बोर्स क्रान्तिकारी सधवाद के सिद्धान्तों का प्रचार करते थे। यह स्थिति इंग्लैण्ड से एकदम भिन्न थी। वहाँ पर तो मजदूरों को अपने सगठन बनाने का अधिकार काफी पहले से मिल गया था। ट्रेड यूनियन सगठन को कानूनी मान्यता भी प्राप्त हो चुकी थी। 1868 में मजदूरों को मताधिकार भी मिल गया था। यह ब्रिटेन की राजनीतिक व्यवस्थाओं को प्रभावित करने लगी, मजदूरों के गौरवशाली महत्त्व की स्वीकृति थी। अतः वहाँ मजदूरों के गुप्त अथवा अप्रजानान्त्रिक सगठन नहीं बने। हाँ, 19वीं सदी के उत्तरार्द्ध में फ्रान्स में श्रमिकों के प्रति सरकारी दृष्टिकोण में कुछ परिवर्तन हुआ, पर इसका कारण श्रमिकों की स्थिति के प्रति सरकार का सहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोण नहीं था अपितु स्वयं सरकार का स्वार्थ था। जब फ्रान्स की राजगद्दी पर लुई नेपोलियन बैठा तो उसने अपने शासन के लिए मजदूरों का सहयोग प्राप्त करने की दृष्टि से उन पर लगे अनेक प्रतिबन्धों में ढील कर दी। भागे चलकर 1864 में मजदूरों को हड़ताल करने का अधिकार दे दिया गया तथा 1884 में मजदूर सगठन स्थापित करने के मजदूरों के अधिकार को भी स्वीकार किया गया। इसके परिणामस्वरूप 1886 में पहली बार एक राष्ट्रीय सगठन की स्थापना की गई। पर इतना होने पर भी फ्रान्स का श्रमिक आन्दोलन प्रजातन्त्र विरोधी और हिंसक साधनों को अपनाने वाला बन गया। इसके मुख्य दो कारण हैं —

प्रथम, फ्रान्स का श्रमिक आन्दोलन आशिक रूप में अपने अनुभव के कारण और काफी समय तक शासकीय कानूनों से अस्त रहने के कारण हिंसक और प्रजातन्त्र विरोधी बना। फ्रान्स के मजदूरों को लगभग पाँच दशकों तक मजदूर विरोधी कानूनों के द्वारा दबाया गया। उन्हें उनके उचित अधिकारों से और बंध प्रजातन्त्रीय प्रयत्नों को अपनाये जाने तक से वंचित कर दिया गया। रक्त-क्रान्ति के पश्चात् से लेकर तृतीय गणराज्य की स्थापना तक मजदूरों के प्रति सरकार का दृष्टिकोण बेहद कठोर और अमानवीय था। मजदूर सगठन बनाने तक की उन्हें अनुमति नहीं थी। अपने अधिकारों की प्राप्ति के लिए 1830, 1848 और 1870 में श्रमिक क्रान्तियाँ हुईं पर इन सबको कठोरता से कुचल दिया गया और मजदूरों पर भयकर अत्याचार किये गए। इसके परिणामस्वरूप मजदूरों में अन्दर ही अन्दर घुटन और प्रस्थापित शासन के प्रति भयकर द्वेष के भाव गहराई में जमने लगे। श्रमिकों में यह धारणा गहरी हो चली कि राज्य पूँजीपतियों का पोषक और दमनकारी संस्था है। उससे सुधार अथवा लाभ की आशा करना व्यर्थ है। श्रमिक यह सोचने लगे कि पूँजीपति शोषण करता है और राज्य दमन करता है, अतः दोनों ही नष्ट करने लायक हैं। अतः जब काफी समय के बाद मजदूर कुछ स्वतन्त्र

हुए और उन्होंने अपने आपको मजबूत पाया तो प्रतिक्रिया के तौर पर उन्होंने प्रजातन्त्र, वैध तरीके, ब्रिटिश किस्म के समाजवाद, आदि सबको ठुकरा दिया और वर्ग-सघर्ष एवं उग्र हिंसक तरीकों को अपना लिया। वे एक तीव्र विरोध को लेकर सामने आये। उनके अनुभवों ने बतलाया कि प्रजातन्त्र अथवा कानून, शान्तिपूर्ण तरीके अथवा राजनीतिक संगठन, राज्य अथवा संसद, कुछ भी मजदूरों की आशाओं को पूरा नहीं कर सकते। अपनी आशाओं को साकार करने के लिए तो शान्तिकारी साधन ही अपनाने पड़ेंगे। वे का कहना है कि "जनतन्त्र को तिराजू में तौला गया और वह पूरा नहीं उतरा। सरकार बदली, कानून बनाये गए। मूल अन्याय ज्यों का त्यों रहा। असन्तुष्ट, बटुता में भरे हुए और भ्रम-निवृत्त सिण्डिकलवादी चिल्लाये कि अब राज्य और संसदीय खेल की ओर से मुँह मोड़ लेने, और अपने ढंग से मुक्ति प्राप्त करने का समय आ गया है।"¹

द्वितीय, उस समय फ्रान्स में दलीय राजनीति स्वस्थ और विकसित अवस्था में नहीं थी। अनेक राजनीतिक दल थे जो अपनी-अपनी ओर जनता को खींचते थे। इस खींचतान के क्रम से मजदूर संगठन भी छटूते नहीं रहे। राजनीतिक दलों द्वारा मजदूर संगठनों को भी अपनी-अपनी ओर खींचों का प्रयत्न किया गया, पर मजदूरों की आशाओं को किसी ने भी पूरा नहीं किया। सबने मजदूर संगठनों को अपनी शक्ति के विस्तार का साधन बनाया।

इसका परिणाम मजदूर संगठनों पर अच्छा नहीं पड़ा। होता यह था कि जैसे ही कोई मजदूर संगठन किसी राजनीतिक दल का समर्थन करना निश्चित करता था, तो उसके ही कुछ सदस्य संगठन के इस निर्णय की आलोचना करने लगते थे और इस प्रकार वह संगठन टूट जाता था। इस सबका थमिक आन्दोलन के विकास पर गम्भीर प्रभाव पड़ा। श्रमिक आन्दोलन ठीक प्रकार विकसित नहीं हो सका। अतः मजदूर संगठनों ने अपने को राजनीति से अलग रखने का निर्णय लिया।

राजनीतिक क्षेत्र में श्रमिकों को उत्साहप्रद अनुभव नहीं आया। इसके विपरीत उनके साथ विद्रोहसाधक ही हुआ। श्रमिकों के नेताओं ने जिनसे श्रमिकों को काफी आशाएँ थी संसद में पहुँचकर श्रमिकों की स्थिति सुधारना तो दूर रहा, उल्टे उनके हितों के विरुद्ध कार्य किया। इसका परिणाम यह हुआ कि प्रजातन्त्र में श्रमिकों की आस्था नहीं रही।

इस स्थिति ने सम समाजवाद के विकास में अपना योग दिया।

¹ "Democracy had been weighed in the balance and found wanting. Governments had been changed, measures had been passed. The essential injustice of things remained. Impatient, embittered, disillusioned, the Syndicals exclaimed that it was time to turn their backs on the state and the parliamentary game, and seek their own salvation in their own way."

—Gray, *The Socialist Tradition*, p. 411

सघ समाजवाद की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर विचार करते समय उन सगठनों पर विचार करना आवश्यक है, जिन्होंने इस विचारधारा को बढ़ाया। उनमें सबसे पहला सगठन था बोर्सज। बोर्सज एक प्रकार के सगठन थे जिन्होंने शान्तिकारी सघ समाजवाद के विचारों का प्रसार किया। बोर्स और सिण्डीकेट में अन्तर है। बोर्स में एक क्षेत्र के सभी व्यवसायों के मजदूर सम्मिलित हो सकते हैं। पर सिण्डीकेट में ऐसा नहीं होता। उसमें एक क्षेत्र के एक ही व्यवसाय के मजदूर सम्मिलित हो सकते हैं।

सबसे पहिले 1887 में पेरिस के अन्दर प्रथम बोर्स की स्थापना की गई। इसके पश्चात् स्थान-स्थान पर अनेक बोर्स स्थापित किये गये। बोर्स के केन्द्र थे जो मजदूरों को संगठित करते थे, उन्हें शिक्षा और सहायता देते थे तथा हड़ताल के समय उनकी नैतिक मदद करते थे। एफ० पेलूटिये (Pelloutier) के अनुसार बोर्सज के चार उद्देश्य थे—मजदूरों में सम्पर्क एवं सहयोग बढ़ाना, उनको शिक्षित करना (राजनीतिक एवं व्यावसायिक दृष्टि से), वर्ग-भ्रष्ट एवं शान्तिकारी सघ समाजवाद के सिद्धान्तों का प्रसार करना तथा मजदूरों में उनके शोषण के विरुद्ध प्रतिरोधी भावनाओं को भरना। 1893 में बोर्सज का एक राष्ट्रीय सघ (Federation du Bourses) बनाया गया। यह सघ कुछ ही समय में मजदूरों का एक प्रमुख केन्द्र बन गया। 1895 में मजदूरों की एक नयी सस्था की स्थापना की गई जिसका नाम सी० जी० टी० (Confederation Generale du Travail) था। कुछ समय तक तो ये दोनों सस्थायें अलग-अलग कार्य करती रही पर 1903 में इन दोनों का विलय हो गया और दोनों मिलकर कार्य करने लगे। कुछ समय के पश्चात् इस संयुक्त सगठन के दो पक्षों में गम्भीर मतभेद पैदा हो गए। एक पक्ष का विचार था कि अपनी समस्याओं को मुलभूत के लिए सिण्डीकेटों को संसद में सदस्यों की सहायता लेनी चाहिए तथा पहिले शान्तिमय साधनों को अपनाया चाहिए एवं उसके पश्चात् ही प्रत्यक्ष कार्यवाही करनी चाहिए। इसके विपरीत एक दूसरा वर्ग था जिसका कहना था कि हमें समझौते एवं अहिंसक शान्तिमय साधनों का परित्याग करना चाहिए और शान्तिकारी एवं उग्र साधनों के द्वारा पूँजीपतियों से निबट लेना चाहिए। अतः पूँजीपतियों को बाहर निकाल कर उद्योगों का प्रबन्ध अपने हाथ में ले लेना चाहिए। दोनों पक्षों में यह सघर्ष चलता रहा पर 1906 में सघ के अधिवेशन में यह स्वीकार किया गया कि राज्य को समाप्त किया जाना चाहिए, शान्तिकारी साधनों का प्रयोग किया जाना चाहिए और प्रत्यक्ष कार्यवाही की जानी चाहिए। स्पष्टतः यह शान्तिकारी पक्ष की जीत थी। इस जीत ने फ्रान्स में सघ समाजवाद की विचारधारा को काफी विकसित किया। फ्रान्स के अलावा यह आन्दोलन मुख्यतः स्पेन, इटली और कुछ अंशों में संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में भी फैला। वहाँ 1905 में विलियम हेवुड (William Haywood), ई० वी० डेविस (E. V. Debs) तथा डेनियल डी लियोन (Daniel De Leon) के प्रयत्नों ने I. W. W.

(Industrial Workers of the World) की स्थापना हुई। पर यह अधिक उग्र नहीं थी। स्पेन में भी प्रथम विश्वयुद्ध के समय मध्यवादी आन्दोलन प्रारम्भ हुआ पर उसे जनरल फ्रैंको (General Franco) के द्वारा दबा दिया गया। इसी प्रकार इटली में इसे फासिस्टों ने दबा दिया। आज यह विचारधारा समाप्तप्राय है।

संघ समाजवाद की विचारधारा

संघ समाजवाद की विचारधारा श्रमिक संघर्ष का परिणाम थी। इसके दर्शन और मान्यताओं का विकास होने से पूर्व ही इसका आन्दोलन फ्रान्स में प्रारम्भ हो चुका था। इस पर कार्ल मार्क्स के विचारों की अपेक्षा प्रोधा के विचारों का अधिक प्रभाव पड़ा। इस संघर्ष में यह विचारधारा यूरोप की अन्य विचारधाराओं से भिन्न है। जिस समय यूरोप के अनेक देशों के श्रमिक संगठन कार्ल मार्क्स के विचारों से प्रभावित हो रहे थे, उस समय फ्रान्स का मजदूर आन्दोलन एक नवीन विचार को लेकर बढ़ रहा था। फ्रान्स में प्रोधा के विचारों ने सामाजिक संगठन की नयी योजना को प्रस्तुत किया और फ्रान्स के श्रमिक आन्दोलन को अपनी ओर प्रभावित किया। प्रोधा ने जिस नये समाज की कल्पना की थी उसमें स्वतन्त्र ऐच्छिक संगठन होने थे जो समाज के विभिन्न कार्यों को पूरा करने वाले थे। मध्य समाजवाद ने भी प्रोधा के समान यह कल्पना की कि पूँजीवादी राज्य के समाप्त हो जाने के पश्चात् उसका स्थान ऐसे श्रमिक संगठन लेंगे जो राजनीतिक संगठनों का प्रतिरूप होंगे।

संघ समाजवाद राष्ट्रीयता के विचार को स्वीकार नहीं करता। उसका विचार है कि श्रमिकों का वही देश है जहाँ वे कार्य करते हैं। अतः 'यह मेरा देश है'—इस प्रकार के शब्द अर्थहीन हैं। वे राज्य के भी घोर विरोधी थे। राज्य मजदूर विरोधी और पूँजीपतियों का समर्थक है। वह मजदूरों के शोषण में पूँजीपतियों का सहयोगी है। पूँजीपति वर्ग राज्य के ही धल पर अपनी सुविधाओं को जुटा पाता है। राज्य मजदूर वर्ग के आदर्शों की प्राप्ति में सबसे बड़ी बाधा है। उनका विश्वास ससदीय प्रणाली में नहीं था। ससदीय प्रणाली उनके लिए भ्रष्ट प्रणाली है, इससे मजदूर गुमराह होते हैं। वे प्रत्यक्ष कार्यवाही द्वारा राज्य को समाप्त करना चाहते हैं और राज्यविहीन, वर्गविहीन समाज की स्थापना का लक्ष्य अपने सामने रखते हैं।

सी० ई० एम० जोड का कहना है कि "संघ समाजवाद (Syndicalism) एक सामाजिक सिद्धान्त या सामाजिक संगठन का सिद्धान्त तथा एक क्रियात्मक योजना दोनों का नाम है।"²

हमें इन दोनों बातों का अध्ययन करना पड़ेगा। इस रूप में मध्य समाजवादी

² "Syndicalism is the name given both to a body of social doctrines or theory of social organisation, and to a plan of action"

विचारधारा को हम दो भागों में विभाजित कर सकते हैं। पहिला सघ समाजवादी कार्यक्रम और दूसरा सामाजिक पुन निर्माण की योजना।

सघ समाजवादी कार्यक्रम

सघ समाजवाद का लक्ष्य वर्गहीन धर्मिक समाज की स्थापना करना है। इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए सघ समाजवादियों के पास एक निश्चित कार्यक्रम है। यह कार्यक्रम उन्होंने अपने अनुभवों के आधार पर निर्धारित किया है। उनका यह दृढ़ विश्वास था कि धर्मिक समाज की स्थापना के लक्ष्य को राजनीतिक साधनों द्वारा प्राप्त नहीं किया जा सकता, अपितु उसे प्राप्त करने के लिए कुछ दूसरे ही प्रयत्न करने होंगे। ये प्रयत्न प्रत्यक्ष सघर्ष (Direct action), हड़ताल (Strike), बहिष्कार (Boycott), ध्वसात्मक कार्य (Sabotage) आदि के द्वारा प्राप्त किए जा सकते हैं। वे राज्य-विरोधी हैं। कारण, उनका विश्वास है कि राज्य पूँजीपतियों की सहयोगी और मजदूरों का दमन करने वाली सबसे प्रबल मत्प्या है। इसी प्रकार सघ समाजवादियों का विश्वास ससदीय प्रणाली में नहीं था। यह ससदीय प्रणाली पूँजीपतियों के द्वारा भ्रष्ट की जा सकती है। यह प्रणाली किसी भी प्रकार मजदूरों के लिए उनके सघर्ष में उपयोगी नहीं हो सकती। अतः सघ समाजवादियों ने राज्य के विरुद्ध सघर्ष में ससदीय प्रणाली का त्याग किया और वर्ग सघर्ष में विश्वास रखते हुए अन्य साधनों को अपनाया।

राज्य के विरुद्ध जिस साधन को सघ समाजवादी सबसे अधिक सशक्त समझते हैं और जिसका वे प्रबल तरीके से प्रयोग करते हैं वह साधन है—आर्थिक क्षेत्र में प्रत्यक्ष कार्यवाही का साधन। यह प्रत्यक्ष कार्यवाही क्या है? लेबाइन के शब्दों में—

“प्रत्यक्ष कार्यवाही मजदूरों द्वारा मध्यवर्तियों के सहयोग के बिना स्वयं की हुई कार्यवाही है। यह आवश्यक नहीं है कि यह हिंसात्मक ही हो, पर यह हिंसात्मक रूप भी धारण कर सकती है। यह कार्य करने वालों (एजेन्टों) की इच्छा और चेनना की निमित्त है। यह अपने लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए शत्रु पर प्रत्यक्ष रूप से जोर डालना है।”²

प्रत्यक्ष कार्यवाही का समर्थन करने का यह भी कारण था कि उनको मजदूरों और पूँजीपतियों के बीच समझौते के होने की सम्भावना में विश्वास नहीं था।

* “Direct action is action by the working men themselves without the help of intermediaries; it is not necessarily violent action although it may assume violent forms; it is the manifestation of the consciousness and of the will of the external agent; it consists of pressure exerted directly for the sake of obtaining the ends in view.”

प्रत्यक्ष कार्यवाही के चार रूप हैं—दो प्रमुख और दो साधारण। हड़ताल और विध्वंसकारी कार्य इसके प्रमुख रूप हैं तथा लेबिल (Label) और बहिष्कार (Boycott) इसके साधारण रूप हैं।

हड़ताल

सम समाजवादियों की कार्य-पद्धति में हड़ताल का वही स्थान है जो गांधीजी की कार्य-पद्धति में सत्याग्रह का है। सम समाजवादी जहाँ भी और जब भी सम्भव हो, हड़ताल के लिए मजदूरों को प्रोत्साहित करते रहते हैं। हड़ताल के पीछे सम समाजवादियों का एक पूरा दर्शन है। हड़ताल का उद्देश्य सीमित नहीं है बरन् व्यापक है। यह केवल मजदूरों की मांगों को स्वीकार करवाने के लिए पूँजीपतियों पर दबाव डालने मात्र का हथियार नहीं है अपितु यह तो सम्पूर्ण व्यवस्थाओं को और राजनीतिक, आर्थिक एवं सामाजिक जीवन को परेशानी में डालने का एक साधन है। हालाँकि हड़ताल का प्रयोग सभी फान्तिवारी मजदूर आन्दोलनों में प्रमुख रूप से किया जाता रहा है पर सम समाजवादी कार्य-पद्धति की तो यह आत्मा ही है। सभी तो ये का विचार है कि सम समाजवाद का वर्णन उसे 'ग्राम हड़ताल का सिद्धान्त और प्रचार' कहकर किया जा सकता है। हड़ताल का अर्थ है, सभी मजदूरों का संगठित रूप से अपना काम बन्द कर देना। ऐसा करने में मजदूरों में एकता और अनुशासन दोनों का समावेश होना है। ये दोनों मर्घर्ष के लिए आवश्यक हैं। सम समाजवादी छोटी-छोटी हड़तालों का समर्थन करते हैं। ये छोटी-छोटी और स्थानीय हड़तालों 'ग्राम हड़ताल' (General Strike) की तैयारी मात्र हैं। उनका विचार है कि ये हड़तालें रिहर्सल अथवा रियाज का काम करती हैं। इस कारण यदि कोई हड़ताल अपने उद्देश्य की प्राप्ति में असफल भी होनी है तो उससे धक्काना या हतोत्साहित नहीं होना चाहिए। कारण, सभी हड़तालों अन्ततः अपने अन्तिम और सार्वभौम लक्ष्य को ग्राम हड़ताल के द्वारा प्राप्त करेंगी ही। हड़ताले मजदूरों को मर्घर्ष करने की और संगठित होकर कार्य करने की प्रेरणा देती हैं। ये मजदूरों को शिक्षा देती हैं और वर्ग-मर्घर्ष की भावना को तीव्र करती हैं।

सम समाजवादियों का विश्वास है कि मजदूर वर्ग छोटी-छोटी हड़ताले करेगा। इन हड़तालों के पश्चात् सभी मजदूर मिलकर एक विद्रोहापी 'ग्राम हड़ताल' (General strike) कर सकेंगे। ग्राम हड़ताल का विचार फ्रांस के समाजवादी विचारक ब्लान्के (Blanque) ने दिया। उनका विचार था कि इसमें सभी मजदूरों का भाग लेना आवश्यक नहीं है, अपितु उनके बहुमत का ही भाग लेना काफी है। उसी से कार्य-सिद्धि हो आवेगी। ग्राम हड़ताल छोटी-छोटी हड़तालों की अन्तिम और परमोच्च परिणति है। इस हड़ताल से यह होगा कि मजदूरों के सहयोग के अभाव में सम्पूर्ण दुनिया के काम-बाज रुक जावेंगे और इसके साथ ही मजदूर संगठन एवं उनकी शक्ति इतनी प्रबल हो जावेगी कि वे राज्य पर दबाव डालकर सम्पूर्ण सत्ता को अपने हाथ में ले लेंगे। इस शक्ति के अगो

हाथ में आ जाने के बाद मजदूर सम्पूर्ण समाज का अपने विचारों और मान्यताओं के आधार पर पुनः निर्माण कर सकते हैं। 'ग्राम हड़ताल' सघ समाजवादियों का सबसे बड़ा आकर्षण और विश्वास है। सोरेल का तो यहाँ तक कहना है कि ग्राम हड़ताल मजदूरों के लिए एक अन्धश्रद्धा (Myth) बन जानी चाहिए। यह अन्धश्रद्धा मजदूरों को सघर्षशील बनाये रखेगी, उन्हें स्फूर्ति देगी और बार-बार हड़ताल करने के लिए प्रेरित करती रहेगी चाहे ग्राम हड़ताल हो या न हो। अन्धश्रद्धा के विचार के पीछे बौद्धिक आधार नहीं है। इसी प्रकार सी० ई० एम० जोड का कहना है कि सामान्य हड़ताल का मूल्यांकन करने या उसके उद्देश्यों का अनुमान करने के लिए "विवेचना की उन समस्त पद्धतियों का अनिवार्यतः परित्याग करना होगा जिन्हें राजनीतिज्ञ, समाजशास्त्री या राज्यशास्त्री सामान्यतः काम में लाते हैं।"⁴

ग्राम हड़ताल द्वारा अपने लक्ष्य को प्राप्त करने के सम्बन्ध में एक बात और ध्यान देने की है। पुराने सघवादियों का मत है कि ग्राम हड़ताल के समय यदि मजदूर अपना-अपना काम बन्द कर देंगे तो इतने मात्र से ही सफलता प्राप्त हो जायगी। पर नये सघ समाजवादियों का मत है कि ग्राम हड़ताल करने से पूर्व लूट-पाट करनी चाहिए एवं मशीन आदि को तोड़ डालना चाहिए जिससे कि पूँजीपति नये मजदूरों को बुलाकर अपना काम न करवा सके। कुछ विचारक यह भी सोचते हैं कि कुछ प्रमुख उद्योगों में ही हड़ताल होने से लक्ष्य को प्राप्त किया जा सकता है। सी० जी० टी० के पेरिस अधिवेशन में यह बात कही गई कि ग्राम हड़ताल कभी भी हो सकती है, पर सोरेल का ऐसा मत था कि ग्राम हड़ताल नहीं होगी। यह तो केवल श्रमिकों को संगठित करने के लिए एक महामन्त्र है। अभी तक की स्थिति को देखते हुए लगता है कि सोरेल का अनुमान ठीक है। अभी तक तो इस प्रकार की ग्राम हड़ताल विश्व में हुई नहीं है और न अब होने की सम्भावना है।

ध्वसात्मक कार्य का तात्पर्य है—तोड़-फोड़ के कार्यों को करना। ग्राम हड़ताल का विचार एक दिन में कार्यान्वित किया जाने वाला नहीं है। उसे कार्यान्वित करने में समय लगेगा, तब तक क्या किया जाय? तब तक मजदूर ध्वसात्मक नीति का प्रवलम्बन करें। इस ध्वसात्मक नीति के अन्तर्गत अनेक कार्यक्रम आते हैं जैसे सुस्ती से कार्य करना, लापरवाही, कामचोरी आदि के तरीकों को अपनाना, आदि। यह नीति जहाँ तक हो सके उत्पादन की प्रक्रिया में बाधा डालने वाली और पूँजीपति को परेशान करने की नीति है। यह नीतरी करते हुए भी काम न करने या

⁴ For the purpose of estimating the worth or purpose of the general strike "all the methods of discussion which are current among politicians, sociologists, or people who pretend to political science, must be abandoned."

लगभग न करने की नीति है। इसे 'काम करते हुए हड़ताल' कहकर पुकारा गया है। इस नीति को प्रयोग में लाने के अनेक साधन हैं, जैसे धीरे-धीरे काम करना, कानून के अनुसार ही काम करना, व्यावहारिकता को त्याग देना, ग्राहकों को माल के दोषों से परिचित कराना, मशीनों को हानि पहुँचाना, गलत पता लिखना, तेल की जगह जरा रेत मिलाकर मशीनों में डाल देना। ध्वस नीति का एक रूप कैकेनी (Ca'canny) है। यह मूलतः स्काँच शब्द है। इसका कार्य ध्वस के कार्यों से मिलता-जुलता है, जैसे वेतन कम मिलने पर सुस्ती से काम करो, दो दिन का काम पाँच दिन में पूरा करो। मालिक को हर सम्भव तरीके के द्वारा परेशान करो। एक बोर्स ड्यू नावे (Bourses du Travail) ने अपने सदस्यों को कहा कि यदि तुम मिल्मी हो तो तुम बड़ी आसानी से तनिक-सी पिट्टी और रेत से अपनी मशीन को ठप कर सकते हो और ऐसा करके अपने मालिक को समय तथा मरम्मत के खर्च के रूप में हानि पहुँचा सकते हो। यदि तुम फर्नीचर-निर्माता हो तो तुम्हारे लिए इससे अधिक सरल कार्य और कुछ नहीं हो सकता कि तुम फर्नीचर को इस प्रकार खराब कर दो कि तुम्हारा मालिक पहिले-पहिले तो उसे देख भी न सके। एक दर्जी को एक सूट ग्रयवा कपड़ा दिगा देने के लिए अधिक सोच-विचार की आवश्यकता नहीं।^१

सम समाजवादी यह कहते हैं कि हमारा पूँजीपतियों से सीधा संघर्ष है। हम संघर्ष में ध्वसात्मक नीति जिनाय की नीति है, इसका पूँजीपति के विरुद्ध संघर्ष में बड़ी महत्व है जो मनु के विरुद्ध संघर्ष में 'गुरिल्ला-नीति' का है। यह एक महत्व की बात है कि सम समाजवाद का प्रमुख विचारक सोरेल इस नीति का समर्थक नहीं था। उसका कहना था कि इससे तो मजदूरों के चरित्र का पतन होगा।

उपरोक्त साधनों के अतिरिक्त प्रत्यक्ष कार्यवाही के और भी दो रूप हैं—वे हैं बहिष्कार तथा लेविल। इसका महत्व हड़ताल एवं ध्वस से कम है। लेविल का तात्पर्य यह प्रदर्शित करना है कि अमुक वस्तु जिस कारखाने में बनाई गई है, वहाँ सम धर्म से काम लिया जाता है। समकालीन उपभोक्ता इस मापने में मिल-मालिकों पर दबाव डाल सकते हैं कि वे उन वस्तुओं को नहीं खरीदें जिन पर कि लेविल न लगा हो। बहिष्कार के अनेक प्रकार हो सकते हैं। किसी वस्तु का उपयोग न करना यह तो बहिष्कार है ही, इसके अतिरिक्त उस वस्तु का गलत प्रचार करना, उसकी गलतियाँ बतलाना, उसके प्रति भ्रम पैदा करना, ये भी बहिष्कार में आते हैं।

अपनी पद्धति पर जोर देते हुए सम समाजवादी केवल संसदीय तरीकों और वैधानिक पद्धतियों का ही विरोध नहीं करते अपितु वे तो समष्टिवादी कार्य-पद्धति का भी विरोध करते हैं जिसका यह आधार है कि समाजवाद एकदम नहीं, अपितु

^१ ज्योति प्रसाद सूद, आधुनिक राजनीतिक विचारक, भाग 4, पृ० 52 से उद्धृत।

धीरे-धीरे प्रमत्तः आयागा । वे अधिक उग्र और शान्तिकारी भाष्यनों को प्रयोग में लाते हैं और श्रमिकों के समाजवाद को लाने के लिए अधिक व्यग्र दौल पड़ते हैं ।

सामाजिक पुनर्निर्माण की योजना

भविष्य के समाज की योजना के सम्बन्ध में सघ समाजवादी स्पष्ट हैं । सघ समाजवाद का सम्पूर्ण दर्शन उन साधनों को स्पष्ट कर सका जिनके प्रयोग के द्वारा वे पूँजीवादी राज्य को समाप्त कर सकेंगे पर पूँजीवादी राज्य की समाप्ति के पश्चात्, समाज की रचना किन स्वस्थ आधारों पर निर्मित की जायगी, इसके सम्बन्ध में वे विस्तार से कुछ भी नहीं कह सके । सघ समाजवादी विचारकों में कुछ विचारक ऐसे भी थे जो क्रान्ति के बाद के समाज की रूप-रेखा अथवा योजना को बनाने की आवश्यकता अनुभव ही नहीं करते थे । उनका विचार था कि क्रान्ति के पश्चात् की परिस्थितियाँ स्वयं यह सुनिश्चित कर देंगी कि समाज का स्वरूप कैसा होना चाहिए । निश्चित रूप से इन विचारकों का विचार था कि भविष्य के समाज को हम बुद्धि अथवा विवेक द्वारा नहीं अपितु अनुभूति द्वारा समझ सकते हैं । अनुभूतिवाद का विचार मूलतः सघ समाजवादी विचार नहीं है, अपितु यह फ्रांसीसी दार्शनिक बर्गसा (Bergson) की देन है । भावी समाज सम्पन्नी सघ समाजवादी धारणा पर उसकी छाप स्पष्ट है । प्रसिद्ध सघ समाजवादी विचारक जार्ज सारेल का भी यही मत था । उनसे बर्गसा के सिद्धान्त को सामाजिक व्यवस्था की व्याख्या करने में प्रयुक्त किया ।

पर इसका यह तात्पर्य नहीं कि सघ समाजवाद भावी समाज के सम्बन्ध में कुछ विचार ही नहीं करता । सघ समाजवाद के भावी समाज में यह निश्चित है कि पूँजीवाद नहीं रहेगा, वर्ग-सघर्ष नहीं होगा, राज्य अथवा सरकार को कोई स्थान और महत्त्व नहीं होगा । इस प्रकार उनके भावी समाज पर विचारक प्रोधा और कार्ल मार्क्स के विचारों की स्पष्ट छाप होगी । राज्य का अन्त होगा—यह प्रोधा का विचार था, और वर्गहीन समाज की स्थापना—यह मार्क्स की अभिलाषा थी । राज्य और उसकी संस्थाओं के समाप्त हो जाने पर कार्य कौन करेगा ? इसका उत्तर यह है कि विभिन्न प्रकार के कार्यों को करने के लिए अनेक सिण्डिकेट (सघ) होंगे । कारखाने की व्यवस्था अथवा उनका संचालन पूँजीपति अथवा उनके प्रबन्धन नहीं करेंगे अपितु कारखानों की सिण्डिकेट में संगठित मजदूर करेंगे । इस प्रकार विभिन्न प्रकार के स्थानीय उद्योग-धन्धों का नियन्त्रण एवं संचालन स्थानीय मजदूरों की सिण्डिकेटों के हाथों में होगा तथा देशव्यापी सेवाओं जैसे डाक, तार, रेल इत्यादि का कार्य एवं प्रबन्ध मजदूरों की राष्ट्रीय सिण्डिकेट करेगी । होगा यह कि प्रत्येक उद्योग का पृथक्-पृथक् सिण्डिकेट होगा । प्रत्येक नगर में विविध व्यवसायों के विविध सिण्डिकेट होंगे । इसके पश्चात् प्रत्येक प्रकार की सिण्डिकेट के प्रतिनिधि अपनी क्षेत्रीय सिण्डिकेट को बनायेंगे और विभिन्न क्षेत्रीय सिण्डिकेट के प्रतिनिधि अपना-अपना एव-एव राष्ट्रीय सिण्डिकेट (सघ)

यनायेगे। इस प्रक्रिया से निर्मित प्रत्येक राष्ट्रीय सिण्डीकेट अपने-अपने मामलों और क्षेत्र में स्वतन्त्र होगी। ये ही राष्ट्रीय नीति का निर्धारण करेंगी। इस प्रकार संघ समाजवादी समाज का संगठन बहुलवादी होगा क्योंकि उसमें सत्ता का विकेंद्रीकरण होगा, साथ ही वह अराजक भी होगा क्योंकि उसमें एक केन्द्रीय सत्ता संस्था (राज्य) का अभाव होगा और प्रत्येक सिण्डीकेट अपने-अपने क्षेत्र में पूर्ण स्वतन्त्र होगा। इस समाज-रचना में यह बात स्पष्ट है कि जो मजदूर होगा उसी के हाथ में सिण्डीकेट का प्रबन्ध होगा। जो मजदूर नहीं होगा उसका कोई महत्त्व नहीं होगा। अतः यह पूर्णतः धर्मिणी अथवा मजदूरों का सत्ता-दर्शन है। उपरोक्त व्यवस्था से यह बात स्वतः सिद्ध है कि संघ समाजवादी समाज में पुलिस, जेल, न्यायालय आदि कुछ भी नहीं होंगे। एक बात महत्त्व की और है, वह यह कि संघ समाजवाद राज्यसत्ता का अन्त अवश्य करता है, पर इसका यह अर्थ नहीं कि वह व्यक्ति को स्वच्छन्द और स्वतन्त्र छोड़कर सिण्डीकेटों के अधीन रखना है। व्यक्ति के उत्तरदायित्व सिण्डीकेट के प्रति है।

आलोचना

संघ समाजवाद फ्रान्स के मजदूर आन्दोलन की विशेष परिस्थितियों की देन है। यह मूलतः एक मजदूर आन्दोलन की विचारधारा रही है। इस रूप में इसकी कुछ विशिष्टतायें हैं और साम्यतायें भी हैं, पर वे एकदम अपूर्ण और अर्धज्ञानिक हैं। यही कारण है कि संघ समाजवाद की तीव्र आलोचना की गई है।

1. जहाँ तक इसकी कार्य-पद्धति का प्रश्न है वह घोर आपत्तिजनक और त्याज्य है। यह वह कार्य-पद्धति है जो संघवाद के प्रति अविद्वानों को पैदा करती है। संघ समाजवादी लक्ष्य-प्राप्ति के लिए प्रत्यक्ष कार्यवाही पर अत्यधिक जोर देते हैं। हड़ताल प्रत्यक्ष कार्यवाही का प्रमुख साधन है, पर ये (Gray) इसे मनोवैज्ञानिक दृष्टि से गलत मानता है। हड़ताल अन्ततः मजदूरों के लिए अहितकर ही है। कारण, उससे उत्पादन घटता है, और इसका मजदूरों पर सीधा प्रभाव पड़ता है। आम तौर से यह देखा गया है कि हड़ताल सफल नहीं होती, राज्य अपनी पुलिस और प्रचार माधमों के द्वारा हड़ताल की कार्यवाही को कुचल देता है। ऐसी स्थिति में मजदूरों का मनोबल टूटने लगता है और इस बात की सम्भावना रहती है कि वे कभी पकड़ और निराश होकर बीच में बैठ न जायें। हड़ताल के सम्बन्ध में तीन आशंकाएँ हैं और संयोगवश ये तीनों आशंकाएँ मजदूरों के हित में नहीं हैं। पहली यह कि यह सम्भव नहीं कि हड़ताल के द्वारा मजदूर पूँजीपतियों को इस बात के लिए बाध्य कर सकेंगे कि वे अपने सब अधिकार मजदूरों को सौंप देंगे। ऐसा सोचना दिवास्वप्न है। दूसरी आशंका यह कि मान लीजिए हड़ताल लम्बी चली, दो-तीन मास तक चली, तो इससे मजदूरों की ही हानि है, कारण आम मजदूर इतना सम्पन्न और भरापूरा नहीं होता कि वह अपने परिवार के लोगों का भरण-पोषण इतने दिनों तक बिना मजदूरी किये कर सके। इतने दिन पर पर बैठने में तो उसके मामले इतनी

आर्थिक समस्याएँ पैदा हो जायेंगी कि उसका सिर चक्कर खा जायगा। उसके बच्चे भूख के मारे बिलबिलाने लगेंगे। हाँ, पूँजीपति इस हानि को भेल सकता है। तीसरी आशंका यह भी है कि हो सकता है कि लम्बी हड़ताल के कारण मजदूर-वर्ग देश समाज की सहानुभूति खो दे। क्योंकि हड़ताल आम जनता के सामने अमुविधाओं को उपस्थित करती है। सामान्य जनता यह सोच सकती है कि इस सब का कारण मजदूर है। इससे तो कटुता बढ़ेगी और नाभ होने की अपेक्षा हानि की ही सम्भावना अधिक है। हड़ताल के सम्बन्ध में एक बात और है। कुछ संध समाजवादी कहते हैं कि हड़ताल करने के पूर्व लूटपाट एव तोड़-फोड़ कर देनी चाहिए, पर विचार करने पर लगता है कि यह भी ठीक नहीं। कारण एक तो इससे चरित्र-पतन होता है तथा अनुशासनहीनता बढ़ती है और दूसरे मान लीजिए कहीं हड़ताल में मजदूरों की जीत होती है और फिर वे कारखानों में भाते हैं तथा प्रबन्ध मम्हालते हैं तो उन्हें क्या मिलेगा—उनके द्वारा तोड़ी मशीनें ! पर इससे तो नई समस्याएँ पैदा होगी। वे उत्पादन कैसे करेंगे ? सार्वभौम 'ग्राम हड़ताल' की बात सोचना तो शैलचित्तियों जैसी बात है। इतनी बड़ी बात सोचना उतना आसान और सम्भव नहीं होता जितना की संध समाजवादी सोच लेते हैं। सार्वभौम ग्राम हड़ताल के बारे में सोरेल का यह कहना कि उसे 'एक ग्रन्थ थ्रदा' (Myth) बना देना चाहिए कम आपत्ति और आलोचना की बात नहीं है। यह तो स्वयं मजदूरों को भ्रमित करने की और उनको सर्वद के लिए अंधेरे के गर्त में रखने की चाल है। यह इस आशंका को बल देता है कि कहीं संध समाजवादी अपने स्वार्थ व नेतृत्व के लिए मजदूरों की भावना का मोपण तो नहीं करते।

2. यही बात ध्वसात्मक कार्यों के सम्बन्ध में कही जा सकती है। ध्वसात्मक कार्यों की निन्दा तो स्वयं संध समाजवादी विचारक सोरेल ने की है। उसका विचार है कि इससे मजदूरों के चरित्र का पतन होगा तथा उनकी मनोवृत्ति बिगड़ेगी। इन तरीकों से मजदूरों की रचनात्मक शक्ति समाप्त हो जायगी और उनमें विध्वसात्मक प्रवृत्ति का प्रवेश होगा।

3. जिस भावी समाज के स्वरूप का विचार संध समाजवादियों ने किया है उसकी भी आलोचना की गई है। संध समाजवादियों के भावी समाज की अनेक व्यवस्थाएँ दोषपूर्ण हैं। सबसे पहिली चीज तो यह है कि सभी संधों की नीतियों को केवल उसमें काम करने वाले मजदूरों के द्वारा निर्धारित किया जायगा। इस प्रकार का नीति-निर्धारण असन्तुलित और दोषपूर्ण होगा। कारण वे केवल अपने लाभ का विचार अपने सामने रखेंगे। सभी संधों का विचार अपने सामने नहीं रखेंगे।

4. प्रत्येक संध में उत्पादकों के द्वारा उसकी व्यवस्था का सिद्धान्त गतन है। यह सिद्धान्त एक बार बण्डे और इस्पात के उद्योग पर तो लागू हो भी सकता है—हालांकि वह भी गलत ही है—पर सेना पर कैसे लागू होगा ? सेना में यदि मैनिक सभी चीजों की व्यवस्था करेंगे एव नीति-निर्धारण करेंगे तो काम कैसे चलेगा ?

5. सघ समाजवादी व्यवस्था के अनुसार सम्पूर्ण समाज अनेक व्यावसायिक समूहों में बँट जायगा । ऐसी स्थिति में यह केवल सम्भव ही नहीं, बरन् अत्यन्त स्वाभाविक है कि उन समूहों में परस्पर मतभेद विकसित हो जावें तथा संघर्ष तक छिड़ जाय । ऐसी स्थिति में क्या होगा ? कौन पारस्परिक संघर्ष को टालेगा या सुलझायेगा ? राज्य तो होगा नहीं । यह सघ समाजवाद की सबसे बड़ी समस्या है । वस्तुतः राज्य-विहीन व्यवस्था की व्यवस्था में कोई यजनदार आधार नहीं रखती और अनेक विपरीत सम्भावनाओं को जन्म देने वाली होती हैं । वे आशंकाओं और सम्भावनाओं से भरे अनेकों प्रश्नों को अपने साथ रखती हैं ।

6. सघ समाजवाद द्वारा देशप्रेम की निन्दा और देशप्रेम की भावना की उपेक्षा अनुचित है । देशप्रेम प्रगति की पहली शक्ति है । अनेक संघर्षों का अन्त इस भावना में है । देशप्रेम के अभाव में समाज की कोई भी पुनर्रचना सफल नहीं हो सकती ।

मूल्यांकन

सघ समाजवाद में अनेक कमजोरियाँ हैं, पर इतना होने पर भी हम उनकी उपयोगिता और महत्त्व को रसल के इन शब्दों में दुहरा सकते हैं —

“सघ समाजवाद की व्यावहारिकता के विषय में कुछ भी विचार क्यों न हो, किन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं कि इसने मजदूर आन्दोलन को पुनर्जीवित करने और उसे उन सिद्धान्तों का स्मरण दिलाने के लिए बहुत कुछ किया, जिनके भुलाये जाने का खतरा था ।”⁸

सघ समाजवाद एक ऐसी विचारधारा है जिसने व्यावहारिकता पर और मजदूरों के संगठन पर अत्यधिक बल दिया है, हालांकि उनकी पद्धति और मान्यताओं में स्वीकार करने योग्य कुछ भी नहीं है ।

सहायक पुस्तकें

Levine	<i>Syndicalism in France</i>
W. A. Dunning	<i>A History of Political Theories</i>
Laidler	<i>A History of Socialist Thought</i>
Bertrand Russel	<i>Roads to Freedom</i>
Sorel	<i>Reflection on Violence</i>
MacDonald	<i>Syndicalism</i>
C. E. M. Joad	<i>The Modern Political Theory</i>
ज्योति प्रसाद सूद	आधुनिक राजनीतिक विचारों का इतिहास, भाग ४

* “Whatever may be thought of the practicability of Syndicalism, there is no doubt that the ideas it has put into the world have done a great deal to revive the labour movement” —Bertrand Russel *Roads to Freedom*, p 93.

श्रेणी समाजवाद

(Gaild Socialism)



श्रेणी समाजवाद वर्तमान शताब्दी की एक विकसित विचारधारा है। इसका आरम्भ वर्तमान शताब्दी के आरम्भिक काल में हुआ। यह ब्रिटेन की विशिष्ट परिस्थितियों की देन है। जिस प्रकार सघ समाजवाद, समाजवाद का फ्रान्सीसी रूप था, उसी प्रकार श्रेणी समाजवाद, समाजवाद का ब्रिटिश रूप है। जी० डी० एच० कोल (G. D. H. Cole) का कहना है कि "श्रेणी समाजवाद, फ्रान्स के सघ समाजवाद की समानान्तर अंग्रेजी विचारधारा है।"¹ यह कथन काफी सत्य है। टॉम मैन ने ब्रिटेन के मजदूर आन्दोलन को फ्रान्स के सघ समाजवाद और और अमेरिका के आई० डब्लू० डब्लू० (Industrial Workers of the World) के अनुकूल बनाने का भरसक प्रयत्न किया था, पर उसे कोई सफलता नहीं मिली। ब्रिटेन के मजदूरों के सत्कार एवं वहाँ की परिस्थितियाँ ही ऐसी थी कि वे उघ स्वरूप को अंगीकार ही नहीं कर सके। पर टॉम मैन के प्रयत्नों से इतना अवश्य हुआ कि फेबियनवाद की कमजोरियाँ और असमानताएँ उभरकर सामने आयी, जिसके परिणामस्वरूप एक नवीन विचारधारा विकसित हुई। लोग यह सोचने लगे कि फेबियनवाद के प्रयत्न और सिद्धान्त अपूर्ण और अधूरे हैं। उससे परिचित समाज की आवश्यकताओं को पूरा नहीं किया जा सकता। उन्हें वर्तमान समाज का सगठन दोषपूर्ण लगा, वे सामाजिक परिवर्तन की आवश्यकता को गम्भीरता से अनुभव करने लगे। ऐसे समय में सघ समाजवाद की विचारधारा ने जिसका ब्रिटेन के राजनीतिक चिन्तन में प्रवेश हो चुका था, एक नया दृष्टिकोण दिया। इसके परिणामस्वरूप लोग यह सोचने लगे कि स्थापित पूँजीवादी व्यवस्था, जिसमें व्यक्तिगत लाभ एवं उद्योगों पर व्यक्तिगत नियन्त्रण की महत्ता है एवं तद्वत् सामाजिक सगठन के स्थान पर एक ऐसी औद्योगिक व्यवस्था एवं सामाजिक सगठन विकसित किया जाय जिसमें कि उद्योगों के मालिकों में मजदूरों का नियन्त्रण हो, किसी का शोषण न हो, उत्पादन का लाभ किसी व्यक्ति विशेष को न मिलकर सबको मिले, उत्पादन समाज की उपयोगिता और आवश्यकता के अनुसार हो तथा जिसमें प्रत्येक मजदूर अपने को स्वतन्त्र अनुभव करे, जिसमें कि वह अपनी मृत्तानाता

शक्ति (Creative power) का पूर्ण प्रयोग कर सके। इसी कारण उन्होंने सोचा कि उद्योगों में स्वशासन के आधार पर सामाजिक परिवर्तन किया जाना चाहिए। अतः वे औद्योगिक प्रजातन्त्र (Industrial Democracy) की बात करने लगे। यही श्रेणी समाजवाद के प्रारम्भ की मूल बात थी। अतः श्रेणी समाजवाद फ्रांस के सफवाद और ब्रिटेन के समष्टिवाद की प्रतिन्यायो की उपज है। रॉको (Rockow) ने ठीक ही कहा कि “श्रेणी समाजवाद अंग्रेजी फेबियनवाद तथा फ्रान्सीसी मधवाद का धोखेक मिश्र है।”²

श्रेणी समाजवाद अंग्रेजी के शब्द ‘गिल्ड सांशलिज्म’ (Guild Socialism) का हिन्दी पर्यायवाची शब्द है। गिल्ड मध्यकालीन (13वीं-14वीं सदी) यूरोप की एक प्रमुख औद्योगिक संस्था थी। इसकी प्रमुख विशेषता यह थी कि प्रत्येक उद्योग का एक गिल्ड होता था। उसके सदस्य उस उद्योग में काम करने वाले सभी मजदूर और कारीगर होते थे। उस उद्योग के संचालन में तथा उसकी नीति-निर्धारण में प्रत्येक सदस्य का हाथ रहता था। गिल्ड पूर्णतः स्वतन्त्र संस्था होती थी। वह स्वयं-शासित होती थी, उसकी नीति-निर्धारण में किसी बाह्य शक्ति या व्यक्ति का हाथ नहीं होता था। पूँजीवाद के उदय के पूर्व व्यवसाय में श्रेणियाँ प्रधान थीं। ये ही वस्तु का मूल्य, मात्रा, गुण आदि निर्धारित करती थी। इसके साथ ही सार्वजनिक हित के कार्य भी श्रेणी करती थी। औद्योगिक क्रान्ति (1750-1850) के परिणामस्वरूप श्रेणी प्रथा का अन्त हो गया।

वर्तमान समय में श्रेणी समाजवाद का प्रारम्भ उपरोक्त मध्यकालीन व्यवस्था के प्रति ब्रिटिश विचारकों के आनर्पण के परिणामस्वरूप हुआ। उन्नीसवीं सदी के मध्य में जब पूँजीवादी व्यवस्था की अनेक घुराइयाँ उभर कर सामने आयी तो कुछ विचारकों के मस्तिष्क में मध्यकालीन गिल्ड व्यवस्था का यह रूप जिसमें समाज विभिन्न स्वशासित गिल्डों में बँटा था और जिसमें प्रत्येक सदस्य का सम्मान था, सामने आया। इन विचारकों में एच० बेलोक (H. Belloc) तथा सी० चेस्टरटन (C. Chesterton) प्रमुख थे। पर उस समय गिल्ड व्यवस्था के प्रति यह आकर्षण समाज-रचना का विशेष व्यवस्थित रूप नहीं ले सका।

1906 में आर्थर जाइफ पेन्टी (A. J. Pentty) की पुस्तक *The Restoration of the Guild System* (श्रेणी व्यवस्था की पुनर्स्थापना) प्रकाशित हुई। इस पुस्तक में पहली बार श्रेणी समाजवाद का विचार विकसित रूप में सामने आया। पेन्टी की उपरोक्त पुस्तक में श्रेणी को अविव्यक्त के समाज की रचना का आधार बनाया गया। वैसे पेन्टी प्रारम्भ में फेबियनवादी था, पर उसने फेबियनवाद से सम्बन्ध तोड़कर श्रेणी समाजवाद की विचारधारा को अपनाया। वह घटना काफी रोचक है जिसके कारण ए० जे० पेन्टी को फेबियनवाद से सम्बन्ध तोड़ने पड़े। जान यह

² ‘Guild Socialism is the intellectual child of English Fabianism and French Syndicalism’
—Rockow

थी कि 'लन्दन स्कूल ऑफ इकोनॉमिक्स' के संस्थापक फेबियन थे। जब प्रश्न उक्त संस्था के भवन-निर्माण का ठेका लेने का आया तो ठेका उम व्यक्ति को दिया गया जो भवन-निर्माण फेबियनों की रुचि के अनुसार करे। पेन्टी को यह बात उचित नहीं लगी। उसे लगा कि फेबियनवाद कला का विकास स्वतन्त्र और उन्मुक्त रीति से नहीं होने देना चाहता। यह ध्यान देने योग्य बात है कि स्वयं ए० जे० पेन्टी एक प्रसिद्ध वास्तुशिल्पकार (Architect) था। पेन्टी ने औद्योगिक प्रणाली की कटु आलोचना की। आलोचना का एक आधार यह भी था कि औद्योगिक प्रणाली में उत्पादन काफी मात्रा में, पर हल्के किस्म का किया जाय। इससे हास्यार्थिक उपभोक्ता को यह लाभ मिलता है कि उसे वस्तु सस्ते मूल्य पर मिल जाती है, पर उत्पादकों को इससे कोई लाभ नहीं होता। कारण, इस क्रम में उनकी कलात्मक योग्यता और रचनात्मक क्षमताओं एवं शक्तियों का कोई उपभोग नहीं हो पाता। वे पूर्णतः समाप्त हो जाती हैं। जिन परिस्थितियों में वे कार्य करते हैं उनमें अपनी प्रकृति और भाव के अनुकूल नवीन-नवीन वस्तुओं को निमित्त करने की रचनात्मक योग्यता का भी कोई मूल्य नहीं होता। उसकी इस प्रकार की समस्त शक्तियाँ कुठित हो जाती हैं और कलाकार का जीवन पूँजीपति द्वारा रपयो में खरीदा हुआ रसहीन जीवनमात्र रह जाता है। ए० जे० पेन्टी के विचार के सम्बन्ध में सी० ई० एम० जोड का कहना है कि "पेन्टी के तर्क अत्यंत भावुकता तथा अत्यंत सौन्दर्यात्मक आधारों पर आधारित हैं तथा वे बड़े पैमाने पर उत्पादन तथा व्यापार की आधुनिक पद्धतियों के विरुद्ध हैं।" यही कारण है कि पेन्टी ने जिस दस्तकारी की योजना को प्रस्तावित किया जिसमें 'स्वतन्त्र दस्तकारी के आधार पर उद्योगों के संगठन' की बात कही गई थी, वह आधुनिक परिस्थितियों के अनुकूल नहीं थी।

पेन्टी के विचारों को न्यू एज (New Age) के सम्पादक ए० चार० ओरेज, एस० ओ० हान्पन तथा जी० डी० एच० कोल ने और भी विस्तार दिया।

थ्रेणी समाजवादी विचारकों ने मध्य काल की थ्रेणी प्रथा में वर्तमान समय और परिस्थितियों के अनुसार आवश्यक परिवर्तन किये और उस व्यवस्था को पुनः प्रस्थापित करने का प्रयत्न किया। वे आधुनिक समाज को अनेक व्यवस्थाओं, विशेषतः उसके आर्थिक और राजनीतिक संगठन के कटु आलोचक थे। उनके अनुसार वर्तमान राजनीतिक ढाँचा उन अनेक व्यवस्थाओं के लिए उपयुक्त नहीं है जिनको थ्रेणी समाजवाद स्थापित करना चाहता है। अतः वे राज्य के कार्यक्षेत्र एवं अधिकार-क्षेत्र को उपभोक्ताओं एवं उत्पादकों के हितों के अनुरूप नये सिरे से संगठित करने के पक्ष में थे। इसी प्रकार वर्तमान आर्थिक ढाँचा भी दोषपूर्ण है। मजदूरी प्रथा एवं वेतन प्रथा जो वर्तमान आर्थिक प्रणाली की विशेषता है थ्रेणी समाजवाद के अनुसार एक प्रकार की गुलापी है। अतः थ्रेणी समाजवाद एक ऐसी आर्थिक व्यवस्था का समर्थक है जिसमें उत्पादन के साधनों पर केवल सामाजिक स्वामित्व ही नहीं हो वरन् उद्योगों की व्यवस्था और उसके संचालन में मजदूरों का

नियन्त्रण हो। इस प्रकार की नवीन राजनीतिक और आर्थिक व्यवस्थाओं के परिणामस्वरूप एक नवीन सामाजिक प्रणाली विकसित होगी जो व्यापक और प्रजातान्त्रिक होगी। प्रसिद्ध श्रेणी समाजवादी विचारक जी० डी० एच० कोल (G. D. H. Cole) का कहना है कि समाज की वर्तमान सम्पूर्ण व्यवस्था दोषपूर्ण है। इस व्यवस्था में मूलतः तीन त्रुटियाँ हैं—

(1) वर्तमान प्रजातन्त्रीय व्यवस्था व्यक्ति को अपने शासकों को निर्वाचित करने का तो अधिकार देती है पर उसे यह अधिकार नहीं देती कि वह अपने आप पर शासन करे।

(2) अपने शासकों को निर्वाचित करने का अधिकार भी सीमित है। केवल राजनीतिक क्षेत्र में यह अधिकार प्राप्त है। व्यवसाय और उद्योग के क्षेत्र में यह अधिकार प्राप्त नहीं है। वहाँ आज भी गम्भीर असमानता मौजूद है।

(3) वर्तमान काल में राज्य के कार्यक्षेत्र में प्रमादपूर्ण वृद्धि हुई है। जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में उसका हस्तक्षेप बढ़ा है। वह अपने कानूनों के बल पर समाज के प्रत्येक क्षेत्र को प्रभावित करता है। इसके साथ ही निर्वाचन की वर्तमान पद्धति भी दोषपूर्ण है। आज निर्वाचन भौगोलिक (क्षेत्रीय) आधार पर होता है, इससे किसी भी वर्ग का सही प्रतिनिधित्व नहीं हो पाता।

वर्तमान समाज की उपरोक्त त्रुटियों के प्रतिरिक्त समाज के वर्तमान पूँजीवादी स्वरूप की गिण्ट समाजवादी कटु आलोचना करते हैं। वे इसकी आलोचना मनोवैज्ञानिक और नैतिक दृष्टि से भी करते हैं। उनका विश्वास है कि उत्पादन के समस्त साधनों पर किसी एक व्यक्ति अथवा वर्ग का नहीं अपितु समाज का अधिकार होना चाहिए। लाभ सम्पूर्ण समाज को मिले इसके लिए साधनों का समाजीकरण किया जाना अत्यन्त आवश्यक है। समाजीकरण का यह तात्पर्य नहीं है कि जिम उद्योग का समाजीकरण किया गया है उसका संचालन राज्य करे, पर इसका यह तात्पर्य है कि उन उद्योग के श्रमिकों का उस पर नियन्त्रण रहे। इसका कारण स्पष्ट है। मजदूरी प्रणाली के सम्बन्ध में जो दोष पूँजीवादी व्यवस्था में पाये जाते हैं वे ही दोष राज्य द्वारा उद्योगों के संचालन में भी पाये जा सकते हैं। जितना बठोर प्रमानवीय और असहिष्णु व्यवहार मजदूरों के प्रति एक पूँजीपति का होता है, वैसा ही राज्य का भी हो सकता है। अतएव यदि उद्योग का संचालन पूँजीपति के स्थान पर राज्य के हाथों में चला गया तो मजदूरों को क्या लाभ हुआ? मजदूरों के मालिकों में परिवर्तन उमकी वास्तविक स्थिति में परिवर्तन नहीं कहलाता। दोनों ही व्यवस्थाओं में मजदूरों की गौरव भावना का अन्त होता है। अतः इस स्थिति के अन्त के लिए यह आवश्यक है कि उद्योगों का संचालन मजदूरों के हाथों में हो। उद्योगों पर मजदूरों का नियन्त्रण हो।

इसके अनिर्दिष्ट एक कारण और भी है जिसके कारण वे गिण्ट समाजवादी विचारक उद्योगों पर राज्य के नियन्त्रण का विरोध करते हैं। गिण्ट समाज-

वादी, वर्तमान राजनीतिक संगठन को दोषपूर्ण मानते हैं। जी० डी० एच० कोल का कहना है कि राज्य का कार्य मूलतः आय और मूल्य का नियमन करना है, वस्तुओं के उत्पादन पर अधिकार करना नहीं है। वस्तुओं के उत्पादन में मजदूरों का नियन्त्रण होना चाहिए। यह राज्य के कार्य-क्षेत्र और अधिकार-क्षेत्र के बाहर की बात है कि वह उद्योगों पर नियन्त्रण करे।

जी० डी० एच० कोल ने वर्तमान निर्वाचन की प्रणाली को दोषपूर्ण बतलाया है। वे इसे प्रतिनिधित्व के गलत सिद्धान्त पर आधारित मानते हैं। कोल की इस धारणा का कुछ विस्तार से विचार आवश्यक है। श्रेणी समाजवाद निर्वाचन की वर्तमान प्रणाली के स्थान पर, व्यावसायिक प्रतिनिधित्व (Functional Representation) का समर्थन करते हैं।³ वे इसे प्रतिनिधित्व वा वास्तविक आधार मानते हैं। उनका विश्वास है कि यह मान्यता कि एक व्यक्ति दूसरे व्यक्तियों का जिनके हित, इच्छाएँ एवं व्यवसाय अलग-अलग हैं, प्रतिनिधित्व कर सकता है, मिथ्या और भ्रमात्मक है। इसी प्रकार एक ही व्यक्ति का व्यक्तित्व विविधरूपी होता है। अतः उसके व्यक्तित्व के सभी पक्षों का प्रतिनिधित्व कोई एक व्यक्ति नहीं कर सकता। अतः अपने व्यक्तित्व के विविध पक्षों का समुचित प्रतिनिधित्व करने के लिए उसे विभिन्न प्रतिनिधि चुनने का अधिकार होना चाहिए। कोल के शब्दों में “मुझमें यह अनुरोध करना कि मैं किसी व्यक्ति को अपनी सम्पूर्ण समस्याओं का प्रतिनिधि बनाऊँ मेरी बुद्धि को अपमानित करना है।”

अतः क्षेत्रीय अथवा भौगोलिक निर्वाचन पद्धति एक बहुत बड़ा पापण्ड है। सच्चा प्रतिनिधित्व सदैव व्यावसायिक ही हो सकता है, अर्थात् एक व्यक्ति अपने क्षेत्र के सभी व्यक्तियों की इच्छाओं का प्रतिनिधित्व नहीं कर सकता बल्कि एक व्यक्ति जिस व्यवसाय का है वह उस व्यवसाय को करने वाले अन्य लोगों की इच्छाओं, हितों और भावनाओं का प्रतिनिधित्व कर सकता है। वकील वकीलों का, डाक्टर डाक्टरों का, अध्यापक अध्यापकों का, एवं मजदूर मजदूरों का प्रतिनिधित्व कर सकता है। यही सच्चा और वास्तविक प्रतिनिधित्व है। श्रेणी समाजवाद की यह धारणा है कि एक व्यक्ति का प्रतिनिधित्व सभी नहीं किया जा सकता, प्रतिनिधित्व किसी वर्ग के सामान्य हितों का किया जा सकता है। ये वर्ग व्यावसायिक वर्ग होते हैं। अतः इस सच्चे प्रतिनिधित्व की प्राप्ति के लिए सम्पूर्ण समाज को व्यावसायिक आधार पर पुनर्गठित किया जाना चाहिए। जोड़ का कहना है, “व्यावसायिक प्रतिनिधि निकायों के आधार पर संगठित समाज ही वास्तव में प्रजातान्त्रिक है। इनमें से प्रत्येक निकाय अपने सदस्यों के कुछ विशेष समान उद्देश्यों का प्रतिनिधित्व करता है।”⁴ यही व्यावसायिक जननम्न है।

³ G. D. H. Cole, *Socialism Restated*, pp. 31-33.

⁴ जोड़, प्राधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ० 78।

थ्रेणी समाजवादी समाज की रचना

थ्रेणी समाजवाद जिस प्रकार के समाज का विचार करता है वह अनिवार्यन वर्तमान समाज से भिन्न है पर उसके भावी समाज के समूहन का कोई एक और सुस्पष्ट स्वरूप निश्चित नहीं किया जा सकता, कारण, इस सम्बन्ध में सभी थ्रेणी समाजवादी विचारक एकमत नहीं हैं।

पूँजीवादी समाज के विवर्त्य में जिस समाज का विचार थ्रेणी समाजवाद करता है, उस समाज की इकाई 'थ्रेणी' होगी। थ्रेणी समाज के समूहन का मूलभूत आधार है। ओरेज (Orage) ने थ्रेणी को परिभाषित करते हुए कहा है कि "थ्रेणी' समाज में किसी कार्य विशेष को उत्तरदायित्वपूर्ण तरीके से सम्पन्न करने के लिए समूहिन परस्पर निर्भर व्यक्तियों का एक स्वशासित समूह है।"⁵ अर्थात् थ्रेणी में वे सब लोग सम्मिलित होंगे जो किसी उद्योग में कार्य करते हों, चाहे वे श्रमिक, प्रबंधक, बलक, टेक्नीशियन आदि कोई भी हों। इस प्रकार की थ्रेणी एक स्वायत्त संस्था होगी। वह उद्योग की व्यवस्थाओं, नीतियों एवं योजनाओं का निर्धारण करेगी तथा उन्हें कार्यान्वित करेगी। वह उद्योगों का प्रबन्ध स्वयं के हितों की दृष्टि से नहीं परन्तु समाज की आवश्यकताओं की दृष्टि से करेगी। थ्रेणी ही उस उद्योग को चलायेगी। क्योंकि थ्रेणी का समूहन प्रजा-तन्त्रीय होगा अतः श्रमिक तानाशाही की भावना जैसी कि साम्यवाद में होती है, नहीं रहेगी। यहाँ इस प्रश्न का उठना स्वाभाविक है कि समाज में कितनी थ्रेणियाँ होंगी? समाज में थ्रेणियों की निश्चित संख्या का निर्धारण सम्भव है, पर कोल के अनुसार इतना अवश्य है कि समाज में प्रत्येक उद्देश्य के लिए एक थ्रेणी होगी।⁶ समाज में थ्रेणियाँ केवल उत्पादकों तथा उपभोक्ताओं की ही नहीं होंगी, वरन् सामाजिक, शिक्षा एवं स्वास्थ्य सम्बन्धी कार्यों की भी बनेंगी। यद्यपि कृषि कार्य की कुछ विशेषतायें एवं विशिष्टतायें होनी हैं जैसे वह विरेग्नित होता है, तथापि वह कार्य भी थ्रेणियों द्वारा होगा।

समाज में थ्रेणियों के समूहन की पद्धति के सम्बन्ध में सभी थ्रेणी समाज-वादी एकरस नहीं हैं, उनमें परस्पर मतभेद है। कुछ विचारक हैं जो यह चाहते हैं कि थ्रेणियों का समूहन स्थानीय घरेलू पर रिया जाना चाहिए। पेन्टी ओर स्टालिन टेलर इसी मत के हैं। अपने मत के समर्थन में उनका कहना है कि मध्य-कालीन थ्रेणियाँ भी स्थानीय ही होती थीं। दूसरी बात यह है कि स्थानीय थ्रेणियों में श्रमिकों को अधिक स्वतन्त्रता मिल सकती है। आन्दोलन की सफलता के लिए आवश्यक है कि स्थानीय थ्रेणियों को अधिकतम स्वतन्त्रता मिलनी चाहिए। यदि

⁵ "A guild is a self governing association of mutually dependent people organised for the responsible discharge of a particular function of society"

—Orage *Alphabet of Economics* p. 53

⁶ Cole *Self Government in Industry* pp. 33-34

ऐसा नहीं हुआ और स्थानीय थ्रेण्डी केन्द्रीय थ्रेण्डी के आदेशों और निर्णयों को मानने वाली अब उन्हें पूरा करने वाली एक समस्या मात्र बन गई तो इससे मजदूरों की स्थिति लगभग वैसी ही होगी जैसी कि राज्य समाजवाद में होती है।

थ्रेण्डी के संगठन के सम्बन्ध में एक दूसरा भी विचार है। कुछ विचारक राष्ट्रीय थ्रेण्डी के समर्थक हैं, उनका आग्रह है कि थ्रेण्डी राष्ट्रीय होनी चाहिए। कारण, आज मध्ययुग की स्थिति नहीं है, अब उद्योगों का संगठन और उनका विस्तार राज्यव्यापी हो गया है। अतः उद्योगों पर सफल नियन्त्रण करने के लिए शक्तिशाली राष्ट्रीय थ्रेण्डी होनी ही चाहिए। कोल का कहना है कि थ्रेण्डी को आधुनिक युग की स्थिति के अनुरूप राष्ट्रीय ही होना चाहिए पर उन्हें अधिक से अधिक विकेंद्रित होना चाहिए। एक उद्योग से सम्बन्धित एक क्षेत्र में स्थित सभी थ्रेण्डी स्थानीय थ्रेण्डी में गावों तथा उस उद्योग से सम्बन्धित सब स्थानीय थ्रेण्डी को मिलाकर एक राष्ट्रीय थ्रेण्डी (National Guild) गठित की जा सकती है। सामान्य नीति का निर्धारण, बाजारों का निरीक्षण तथा अनेक स्थानीय थ्रेण्डी में संयोजन स्थापित करने का कार्य राष्ट्रीय थ्रेण्डी करेगी। परन्तु उद्योगों के आन्तरिक प्रबंध का कार्य, लाभ का निर्धारण आदि स्थानीय थ्रेण्डी का कार्य है। थ्रेण्डी समाजवाद की यह विशेषता है कि इसमें समाज का संगठन पुष्ट होना। स्थानीय से लेकर राष्ट्रीय स्तर तक एक और अधिक थ्रेण्डी होगी तथा उनके समानान्तर दूसरी और राज्य की व्यवस्था होगी। थ्रेण्डी का संगठन और उनकी रचना काफी व्यवस्थित और योग्य पद्धति से की जायेगी। प्रत्येक कारखाने की एक समिति होगी। इसका गठन जनतन्त्रीय पद्धति से होगा। यह कारखाने की आम बातों को तय बैठन, समय आदि को निर्धारित करेगी। इसके साथ ही उपभोक्ताओं की भी एक समिति होगी जो यह बतायेगी कि किस वस्तु का कितनी मात्रा में उत्पादन किया जाये। वस्तु के मूल्य आदि के प्रश्नों का निर्णय श्रमिकों तथा उपभोक्ताओं की समितियों के सहयोग एवं विचार-विनिमय से किया जायेगा। स्थानीय थ्रेण्डी के ऊपर प्रादेशिक थ्रेण्डी होगी। इनका निर्वाचन स्थानीय थ्रेण्डी द्वारा होगा। इसी के समानान्तर उपभोक्ताओं की भी समितियाँ होगी। इनमें परस्पर सम्पर्क और सहयोग रहेगा। ये प्रांतीय विषयों का विचार करेगी। प्रांतीय थ्रेण्डी द्वारा राष्ट्रीय थ्रेण्डी का गठन होगा। ये समितियाँ राष्ट्रीय उत्पादन के विषयों एवं प्रश्नों पर विचार करेंगी जैसे—लोहा, जहाज, इस्पात, आदि। सभी राष्ट्रीय थ्रेण्डी के ऊपर इनकी प्रतिनिधि सभा थ्रेण्डी कांग्रेस (Guilds Congress) होगी। इसमें सभी केन्द्रीय थ्रेण्डी की प्रतिनिधित्व मिलेगा तथा यह सामंजस्य के प्रश्नों पर विचार करेगी और थ्रेण्डी से सम्बन्धित प्रश्नों पर अंतिम न्यायालय का कार्य करेगी। इस थ्रेण्डी कांग्रेस के ही समानान्तर एवं इसके समक्ष संसद (राज्य की प्रतिनिधि सभा) होगी जो राजनीतिक प्रश्नों पर विचार करेगी। यदि कुछ ऐसे प्रश्न होंगे जिनमें राजनीतिक और औद्योगिक दोनों प्रकार के प्रश्न

निहित हो तो उनका निर्धारण समझ और थ्रेणी कांग्रेस के परस्पर विचार से होगा।

थ्रेणी समाजवाद और राज्य

आर्थिक और औद्योगिक दृष्टि से समाज को संगठित करने के पश्चात् भी कुछ ऐसे कार्य होंगे हैं जो सार्वजनिक होते हैं तथा प्रकृति में आधिक नहीं होते। जैसे बाह्य आक्रमण से रक्षा, आन्तरिक दान्ति, विदेशों से सम्बन्धों की स्थापना, आदि। ये कार्य सामान्यतः राजनीतिक कार्य कहलाते हैं—ऐसे कार्यों को कौन सम्पादित करे? थ्रेणी समाजवाद ऐसे कार्यों को सम्पादित करने के लिए राज्य को एक उचित और प्रभावशाली मस्या मानता है। इस प्रकार वह राज्य के उन्मूलन का समर्थन नहीं करता जैसा कि सच समाजवाद करता है। हाँ, वह राज्य के कार्यों को सीमित अवश्य कर देता है। अर्थात् राज्य औद्योगिक उत्पादन की प्रक्रिया को प्रभावित नहीं करेगा। यह कार्य थ्रेणियों द्वारा होगा, पर राज्य राजनीतिक कार्यों को बराबर करता रहेगा। इस प्रकार बोर के अनुसार “थ्रेणी समाजवाद उत्पादनकर्ताओं के विशिष्ट हितों के संघ समाजवादी विचार तथा सार्वजनिक हितों के राजनीतिक विचार में सामंजस्य स्थापित करने का प्रयास है। वह समाज में न प्रादेशिक समुदायों को पूर्ण मानता है और न व्यावसायिक समुदायों को ही।”

पर समाज में राज्य का क्या स्थान होगा? क्या वह सम्प्रभुतासम्पन्न राज्य होगा या थ्रेणियों के संगठन के समक्ष तथा उनके समतुल्य एक राजनीतिक संगठन माना होगा? इस प्रश्न पर सभी थ्रेणी समाजवादी एकमत नहीं हैं। हाक्सन के अनुसार राज्य समाज में सम्प्रभु रहेगा। उसका विचार है कि राज्य समाज की एक अनिवार्य मस्या बना रहता है। राज्य नागरिकता का प्रतिनिधित्व करता है। इस प्रकार वह सम्पूर्ण समाज का प्रतिनिधित्व करता है। अन्य सत्कार्य ऐसा नहीं करती। वे समाज के किसी एक भाग का ही प्रतिनिधित्व करती हैं। राज्य सत्ता का स्रोत है। अन्य राज्य सम्प्रभु के रूप में आवश्यक है। अर्थात् एक थ्रेणी समाजवादी समाज में राज्य का कार्यक्षेत्र सीमित अवश्य है, पर वह सम्प्रभु और सर्वोच्च सत्ता के रूप में अवस्थित अवश्य रहेगा, वह अन्तिम निर्णायक होगा।

कोल के विचार हाक्सन से भिन्न थे। वह राज्य को दमनकारी और वर्गीय सत्ता मानता था। उसके अनुसार राज्य सम्प्रभु और सर्वोच्च सत्तासम्पन्न मस्या नहीं है। कोल बहुलवादी (Pluralistic) था। उसके अनुसार सर्वोच्च राज्य का सिद्धान्त बीते युग की बात हो चुकी है। वह अन्य समुदायों की भाँति ही एक समुदाय है। अन्य सत्ताओं के समान उसके पास भी उतनी ही सत्ता होनी चाहिए जिसमें कि वह अपने कार्यों को समाज में व्यवस्थित रूप से चला सके। इस दृष्टि से कोल ने एक और सत्यवादी विचारधारा की तथा दूसरी ओर हाक्सन

जैसे श्रेणी समाजवादी विचारक की आलोचना की जो माननता था कि "राज्य का सर्वोच्च कार्य समाज की आत्मा की अभिव्यक्ति करना तथा समाज के विविध समुदायों के कार्यों का निर्देशन तथा उनमें सम्बन्ध स्थापित करना है।"⁸

राज्य का एक कार्य ऐसा है जो समाज में समझी उपयोगिता को बनाये रखता है और उसे संप्रभु कर देता है। वह कार्य है विभिन्न समुदायों में सामञ्जस्य स्थापित करने का कार्य, पर कोल इस कार्य के कारण भी राज्य को स्वीकार नहीं करता। वह राज्य के स्थान पर कम्यून (Commune) का विचार करता है जो राज्य से श्रेष्ठ और उच्च सत्ता होगी, पर यह अनिवार्यतः राज्य से भिन्न होगा। कम्यून उपभोक्ताओं, उत्पादनकर्त्ताओं, व्यावसायिक संस्थाओं तथा किसी सीमा तक प्रादेशिक आधार पर प्रतिनिधित्व का सम्मिलित एवं प्रतिनिधि रूप होगा।⁹ यह स्थानीय, प्रादेशिक और राष्ट्रीय सत्ता होगी। स्थानीय कम्यून में प्रत्येक वार्ड के कुछ सदस्य चुने जा सकेंगे। प्रादेशिक कम्यून में नगरों एवं ग्रामों के प्रतिनिधि होंगे तथा राष्ट्रीय कम्यून में प्रादेशिक कम्यून के प्रतिनिधि, औद्योगिक, कृषक तथा नागरिक राष्ट्रीय श्रेणियों के प्रतिनिधि होंगे।

कम्यून को पर्याप्त एवं व्यापक अधिकार होंगे। कर निश्चित करने, विभिन्न व्यावसायिक वर्गों के बीच सत्ता-विभाजन, युद्ध एवं शान्ति की घोषणा, सैन्य बल पर नियन्त्रण, वैदेशिक सम्बन्धों पर नियन्त्रण आदि का अधिकार कम्यून को होगा। कोल का विचार था कि कम्यून राज्य का नया रूप नहीं बल्कि उससे एक भिन्न सत्ता होगी। वस्तुतः इसमें संप्रभुता को कई श्रेणियों में बाँट दिया गया है। कोल कहता था कि यदि मनुष्य ने राज्य का निर्माण किया है, तो वह उसका अन्त भी कर सकता है। यह अन्त कम्यून की स्थापना से होगा। पर कम्यून की शक्ति के बारे में कारपेन्टर का मत कुछ सचेत करने वाला है, जबकि वह कहता है कि "यद्यपि सिद्धान्त में संप्रभुता का श्रेणीकरण कर दिया गया है तथापि वास्तव में यदि कम्यून एकमत होकर कार्य करे तो वह राज्य में भी अधिक शक्तिशाली और प्रभुतासम्पन्न होगा और विभिन्न समुदायों तथा वर्गों के कार्यों में हस्तक्षेप कर सकेगा।"¹⁰

श्रेणी समाजवादियों की कार्य-पद्धति

श्रेणी समाजवादी कार्य-पद्धति के प्रश्न पर भी एकमत नहीं थे। पर इतना प्रत्यक्ष था कि आमतौर पर सभी राजनीतिक साधनों की अपेक्षा वे आर्थिक साधनों पर अधिक बल देते थे। श्रेणी समाजवाद राजनीतिक साधनों के प्रति उदासीन था। उनका विश्वास था कि समाज में आमूल परिवर्तन राजनीतिक साधनों के आधार पर

⁸ वही, पृष्ठ 293।

⁹ Cole, *Guild Socialism Restated*, pp 124-125.

¹⁰ Carpenter, *Guild Socialism*, pp 178-179. सम्वादित पन्त की पुस्तक राजनीति-शास्त्र के आधार, भाग 2, पृ० 290-291 में उद्धृत।

नहीं किया जा सकता। कारण, पूँजीवादी समाज में यह सम्भव ही नहीं लगता कि सभी श्रमिक एक साथ मतदान कर सकेंगे और फिर मान लीजिए मजदूरों में राजनीतिक चेतना आ गई और उन्होंने शासन पर अधिकार कर भी लिया तो जनतन्त्र में परिवर्तन का भ्रम इतना मन्द और धीमा रहता है कि कोल के अनुसार श्रेणी समाजवाद की स्थापना में कम से कम एक शताब्दी का समय लगेगा। इसके साथ ही श्रेणी समाजवादी सघ समाजवाद की इस धारणा में विश्वास करते हैं कि राजनीतिक शक्ति के पूर्व आर्थिक शक्ति आती है। अतः उन्होंने आर्थिक साधनों पर ही अत्यधिक जोर दिया।

उनका आर्थिक कार्यक्रम नवीन तरीके से श्रमिक सगठनों को संगठित करने से प्रारम्भ होता है। उनकी दृष्टि में अभी तक के मजदूर सगठनों में अनेक त्रुटियाँ थी, जैसे एक ही कारखाने में श्रमिकों के अनेक अलग-अलग सघ होते थे। इससे होता यह था कि किसी भी प्रश्न पर सभी श्रमिक सगठनों को राजी करना कठिन होता था। जैसे मान लीजिए हड़ताल करनी है। अब इसके लिए सबको राजी करना कठिन है। इससे होता यह था कि पूँजीपति एक-दो सगठनों को अपनी ओर करके हड़ताल असफल करवा देते थे। ऐसे अनेक बटु अनुभव आने के कारण श्रेणी समाजवाद ने व्यावसायिकसघों का प्रचार करना प्रारम्भ कर दिया। उन्होंने कहा— एक कारखाने में एक ही सघ होना चाहिए। इसके सबब उन कारखाने के सभी लोग होंगे, चाहे वे कर्मचारी हों, श्रमिक हों अथवा टेक्नीशियन हों। इस प्रकार गठित श्रमिक सघ (श्रेणी) का अधिकार सम्पूर्ण श्रम-शक्ति पर होगा, उसके बिना प्रश्न पर अथवा भाग पर नहीं।

इस प्रकार के सगठन गठित करने के पश्चात् अतिप्रभुकारी नियन्त्रण की नीति (Policy of encroaching control) के अनुसार कार्य करना चाहिए अर्थात् व्यवसाय में पूँजीपतियों के प्रभुत्व को धीरे-धीरे समाप्तप्राय और निष्क्रिय करने के लिए प्रयत्न करना चाहिए। इसके लिए कारखाने की व्यवस्था को अपने हाथ में लेने का, अनुशासन को लागू करने का, श्रमिकों की नियुक्ति तथा उनको निकालने का कार्य अपने हाथों में लेने का प्रयत्न करना चाहिए। इसके अलावा एक कार्य और किया जा सकता है। वह है सामूहिक ठेके (Collective contract) की नीति, अर्थात् किसी काम को पूरा करने के लिए दैनिक पारिश्रमिक के स्थान पर मिल मालिक से उन काम का ठेका ले लेना तथा उनके पैसे तय कर लेना। ऐसा करने में उन काम का निरीक्षण तथा प्रबन्ध भी मजदूरों को करना पड़ेगा तथा जो रखा वे मिल मालिक से लेंगे उसे प्राप्त भी बाँट लेंगे। 1920 में श्रेणी समाजवादियों ने ऐसा किया भी था। उन्होंने एक 'राष्ट्रीय भवन निर्माण श्रेणी' (National Buildings Guild) की स्थापना की। इस श्रेणी ने सरकार से घस्ने और मजदूरों तकान बनाने का ठेका देने की कहा। सरकार ने कुछ ठेके दिये भी। श्रेणी ने

सस्ते और मजदूर मकान बनाये भी थे। इसी प्रकार दर्जियों की भी थैली बनी तथा उमने भी कार्य किया।

वैसे थैली समाजवाद शान्तिपूर्ण एवं अहिंसक साधनों पर जोर देते हैं तथा हिंसक क्रान्ति की आवश्यकता पर जोर नहीं देते, तथापि वे इस सम्भावना को भी मानते थे कि मजदूरों के संगठित और अनुशासित प्रयत्न में पूँजीपति यदि दमन-नीति का प्रयोग करेंगे तो ऐसी स्थिति में सम्भव है कि मजदूरों को शस्त्र उठाने पड़े।

आलोचना

थैली समाजवाद की विचारधारा का मजदूर आन्दोलन और उसके निदानों पर काफी प्रभाव पड़ा, परन्तु इस विचारधारा में गम्भीर दोष भी हैं जिनके लिए इसकी आलोचना की जाती है।

1. सबसे पहिली बात तो यह है कि स्वयं थैली समाजवादी विचारक अनेक महत्वपूर्ण प्रश्नों पर एकमत नहीं थे। राज्य के स्वरूप के सम्बन्ध में, समाज में उसके स्थान के सम्बन्ध में, कार्य-प्रणाली के सम्बन्ध में उनमें गम्भीर मतवैभिन्य था। इसका परिणाम यह हुआ कि थैली समाजवाद एक निश्चित और व्यवस्थित दर्शन नहीं बन सका। इसने अनेक विचारकों को प्रभावित किया पर किसी ने भी इसे ग्रहण नहीं किया।

2. थैली समाजवाद एक बहुलवादी विचारधारा है। यह राज्य की संप्रभुता को समाप्त कर देना चाहती है। इसके परिणामस्वरूप समाज का संगठन दोहरा करने का विचार ये प्रस्तुत करते हैं। स्थानीय से लेकर राष्ट्रीय स्तर तक समाज का संगठन दोहरा होगा—राजनीतिक और आर्थिक। बहुलवादी विचार होने के कारण जो दोष बहुलवाद के हैं वे भी थैली समाजवाद में आ गये हैं। एक बात और है—समाज के आर्थिक संगठन में सर्वोच्च सत्ता है थैली कांग्रेस और राजनीतिक संगठन में सर्वोच्च सत्ता है राज्य। अब यदि इन दोनों में किसी प्रश्न पर मतभेद पैदा हो जायें, जो कि सम्भव भी हैं, तो कैसे दूर होंगे? थैली समाजवाद पर ऐसा कोई भी मान्य और प्रभावशाली आधार नहीं है जिसके द्वारा मतभेद अनिवार्यतः दूर किये जा सकें।

3. थैली समाजवाद प्रत्येक उद्योग में एक स्वायत्त थैली के होने की बात कहता है जिसका संगठन जननन्त्री हो और जिसमें उस उद्योग में कार्य करने वाले सभी कर्मचारी सदस्य हों और जो उस उद्योग का संचालन करे। यह विचार अच्छा और सुन्दर अवश्य लगता है पर इसकी व्यावहारिकता में सन्देह है। विभिन्न प्रकार के और हिंसा के सभी व्यक्तियों द्वारा एक थैली का बनाया जाना असम्भव है। यह सहज और सामान्य मनोविज्ञान के भी विपरीत है।

4. थैली समाजवाद द्वारा अपने लक्ष्य की प्राप्ति के लिए राजनीतिक साधनों की उपेक्षा और आर्थिक साधनों पर जोर देना कहीं तक उचित और साफल्य की प्राप्ति में सहायक होगा—यह कहना भी कठिन है। केवल आर्थिक साधनों के

द्वारा ही नवीन राजनीतिक और सामाजिक व्यवस्था की स्थापित करने की बात सोचना योग्य आशावादिता है। इस विचार में भी कोई धजन नहीं है कि पूँजीपति अपने आप ही शान्ति के साथ उद्योगों के संचालन के अधिकार को श्रेणियों को दे देंगे। सत्य तो यह है कि श्रेणी समाजवाद के उपायो से पूँजीवाद को बदलना एतदम कठिन और असम्भव है।

5. कोल ने राज्य के स्थान पर कम्यून का विचार किया है। शक्ति, स्वयंश और कार्य की दृष्टि से देखा जाय तो इसमें और राज्य में कोई अन्तर नहीं है। सजा अवश्य बदली है। कोल के कम्यून सम्बन्धी विचारों में ऐसा लगता है, जैसे समाज में कोई न कोई सर्वोच्च मस्या चाहिए ही। वह राज्य न होकर कम्यून होगी। अतः क्यों न राज्यों में ही आवश्यक मसोधन या परिवर्तन कर उसे जनरल्याणकारी बनाया जाय।

मूल्यांकन

श्रेणी समाजवाद का विवास 20वीं सदी के प्रारम्भिक काल में हुआ और आज अपने अल्पकाल में ही यह इतिहास का विषय बन गया। राजनीतिक विचारों के मध्य इसका महत्त्व एक अल्पकालिक दर्शन के रूप में है, इससे अधिक नहीं। 1925 में नेशनल गुिल्ड लीग (National Guild League) को विघटित कर दिया गया, पर अपने अल्पकाल में इसने काफी प्रभावशाली कार्य किये जो महत्वपूर्ण प्रभाव छोड़ गये। यद्यपि इस विचारधारा का प्रारम्भ इंग्लैंड में हुआ पर अमेरिका, कनाडा, फ्रान्स, रूस, जर्मनी, आस्ट्रेलिया आदि अनेक देशों के विचारकों को इसने प्रभावित किया। इसने ब्रिटेन के समष्टिवादी विचारकों को भी प्रभावित किया। श्रेणी समाजवाद द्वारा राज्य की आलोचना ने राज्य के निरर्थक प्रभुत्व के खोखलेपन को स्पष्ट किया, इसने नौकरशाही की भी आलोचना की। व्यावसायिक मध्य की योजना सर्वप्रथम श्रेणी समाजवाद ने ही दी।

सहायक पुस्तकें

Orage

Carpenter

G. D. H. Cole

फ्रान्सिस डब्लू० कोकर

अम्बार्दन पन्त

Alphabet of Economics

Guild Socialism

Self-Government in Industries

Guild Socialism Restated

आधुनिक राजनीतिक चिन्तन

राजनीति-शास्त्र के आधार, द्वितीय भाग

राज्य समाजवाद

(State Socialism)

राज्य समाजवाद अथवा समष्टिवाद समाजवाद का एक प्रकार है। इसे केवल समाजवाद के नाम से भी सम्बोधित किया जाता है। राज्य समाजवाद एक और राज्य के कार्यक्षेत्र सम्बन्धी व्यक्तिवादी मान्यता के विरुद्ध एक सदात्त और प्रबल विचारधारा है, तथा दूसरी ओर मार्क्सवादी और अन्य उग्र समाजवादी मान्यताओं के विरुद्ध एक प्रभावशाली आन्दोलन है।

कार्ल मार्क्स के साम्यवादी सिद्धान्तों का अन्तर्राष्ट्रीय जगत् में प्रसार करने दृष्टि से 1889 में द्वितीय अन्तर्राष्ट्रीय संगठन की स्थापना की गई। प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय संगठन (सन् 1864) की स्थापना मार्क्स के जीवन-काल में ही की गई परन्तु बारह वर्ष पश्चात् पारस्परिक मतभेदों—मार्क्सवादी और प्रजाज्यवादी—के कारण वह भंग हो गई। द्वितीय अन्तर्राष्ट्रीय संगठन की स्थापना के समय इसके प्रतिनिधि पुनः दो भागों में विभक्त हो गये—मार्क्सवादी और समाजवादी। पाकी समय तक ये लोग परस्पर सम्बद्ध भी रहे। परन्तु रूसी क्रान्ति के पश्चात् उनमें अनेक गम्भीर मतभेद प्रगट रूप में सामने आये। प्रारम्भ में रूसी क्रान्ति के प्रति सत्कार के सभी समाजवादियों का दृष्टिकोण उत्साहप्रद और आशाप्रद था पर कुछ ही समय बाद उनका उत्साह फीका पड़ गया। रूसी क्रान्ति खार-विरोधी ही नहीं बल्कि प्रजातन्त्र-विरोधी भी सिद्ध हुई। अतः सन् 1919 में समाजवादियों के अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलन में एक प्रस्ताव पारित कर यह कहा गया कि बोल्शेविकवाद समाजवादी पार्टियों का आदर्श नहीं हो सकता है क्योंकि "कोई भी पुनर्गठित समाज जिसमें अधिकाधिक मात्रा में समाजवादी सिद्धान्तों का समावेश हो, उस समय तक कायम नहीं रह सकता, जब तक वह लोकतन्त्र की विजयों पर आधारित न हो और उसकी नीय स्वतन्त्रता के सिद्धान्तों पर न रखी गई हो।"¹

वट्टेण्ड रसस ने भी—जिसने सन् 1920 में सोवियत रूस की यात्रा की और जो रूसी क्रान्ति को समाजवाद को मूर्त रूप देने का प्रयत्न मानते थे—बोल्शेविकवाद की आलोचना की। उनका कहना था—“दो कारणों में मैं बोल्शेविकवाद को अस्वीकार करने को बाध्य हो गया हूँ। एक, बोल्शेविकों के तरीकों में समाजवाद

की स्थापना के लिए मानवता को जो कीमत चुकानी होगी, वह बहुत भयंकर है। दूसरे मुझे इस बात का विश्वास नहीं है कि यह कीमत चुकाने के बाद भी वही परिणाम प्राप्त होगा, जो बोल्शेविक कहते हैं।" और भी, "पर बोल्शेविज्म की एक बात से मेरा मूलगामी मतभेद है। बोल्शेविज्म अब केवल राजनीतिक मतवाद नहीं रहा, वह अनेक सिद्धान्तों तथा प्रेरणापूर्ण ग्रन्थों वाला एक धर्म-सम्प्रदाय बन गया है।"²

यह सैद्धान्तिक मतभेद था। इसी प्रकार का मतभेद समाजवादी मगठनों में भी प्रगट हुआ। जो समाजवादी बोल्शेविक जैसी क्रान्ति के समर्थक थे, वे प्रजातन्त्र-विरोधी थे तथा उनका विश्वास अन्तर्राष्ट्रीय क्रान्ति में था। कुल मिलाकर जो साम्यवादी थे उन्होंने एक नवीन अन्तर्राष्ट्रीय मगठन की स्थापना की, जिसका नेतृत्व सोवियत रुम के हाथों में दिया। इस अन्तर्राष्ट्रीय मगठन में वे समाजवादी पृथक् रहे जो प्रजातन्त्र-समर्थक एवं विकासवादी थे। अतः तृतीय अन्तर्राष्ट्रीय मगठन की स्थापना के पश्चात् सन् 1923 में यूरोप के सभी समाजवादों दलों ने मिलकर एक पृथक् मजदूर और समाजवादी अन्तर्राष्ट्रीय मगठन की स्थापना की जिसके परिणाम-स्वरूप एक नवीन और विकसित विचारधारा अस्तित्व में आयी। यही विचारधारा राजकीय समाजवाद अथवा समष्टिवाद की विचारधारा है। इस प्रकार सन् 1923 में पहली बार एक स्वतन्त्र राजदर्शन और व्यवस्था के रूप में राज्य समाजवाद अथवा समष्टिवाद की विचारधारा सामने आयी।

इसे राज्य समाजवाद क्यों कहते हैं? इसका एक कारण है—क्योंकि यह राज्य की व्यक्तिवाद की तरह आपत्त्यक बुराई नहीं मानता और न ही साम्यवाद की तरह अन्त में राज्य को समाप्त कर राज्यविहीन समाज के लक्ष्य में विश्वास करता है। इसके विपरीत यह मिद्वान्त राज्य के कार्यक्षेत्र में विस्तार का समर्थक है। इस सिद्धान्त में विश्वास करने वाले विचारकों का विश्वास है कि राज्य और उसके कानूनों के द्वारा ही समाज-व्यवस्था के लक्ष्य को प्राप्त किया जा सकता है। इस प्रकार यह राज्य में अस्तित्व में ही नहीं बल्कि राज्य के कार्यक्षेत्र के विस्तार में भी विश्वास करता है। अतः इसे राज्य समाजवाद कहते हैं। राज्य समाजवादियों का तर्क है कि राज्य लोक-कल्याण के आदर्श को प्राप्त करने का एक प्रमुख साधन है, यह अपनी सभी प्रणाली की योजनाओं को लोक कल्याण की दृष्टि में ही बनाता है। अतः व्यक्ति-स्वातन्त्र्य के आधार पर राज्य की शक्तियों का विरोध किया जाना अनुचित और अनर्क्युक्त है।

लोक-कल्याण, व्यक्ति-कल्याण के विपरीत या विरोधी नहीं, बल्कि उसका साधन और सहायक होता है। राज्य समाजवादियों का विचार है कि राज्य का कार्य अपने नागरिकों की आर्थिक, सामाजिक और वैज्ञानिक प्रगति के माध्यम से

² बोल्शेविज्म : व्यवहार और मिद्वान्त, हिन्दी अनुवाद, नि० छ० जमींदार, गुमना, पृष्ठ (म)।

प्रदास्त करना है। अतः उसकी शक्ति एवं कार्यक्षेत्र में विस्तार आवश्यक ही नहीं अपरिहार्य है। राज्य की शक्ति हमारे व्यक्तित्व के विराम में बाधक नहीं अपितु इसके विपरीत वह अपनी शक्ति के प्रयोग के द्वारा एक ऐसी राजनीतिक और आर्थिक प्रणाली को विवसित करेगी, जिसमें मानवता अपने परमोच्च विकसित रूप में प्रस्फुटित हो सकेगी और शोषण, उत्पीड़न एवं असमानता को समाप्त किया जा सकेगा। प्रो० इलाई (Ely) के शब्दों में, "समाजवादी (राज्य समाजवादी) वह है जो अधिक पूर्ण आर्थिक वितरण तथा मानवता के उत्थान के लिए राज्य के रूप में संगठित समाज की ओर देखता है।"³

एन्साइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका (*Encyclopaedia Britannica*) के 77वें संस्करण में जो समाजवाद की परिभाषा दी गई है उससे राज्य समाजवाद का स्वरूप काफी स्पष्ट हो जाता है। उसमें कहा गया है कि "समाजवाद वह नीति या सिद्धान्त है जिसका लक्ष्य किसी केन्द्रीय प्रजातान्त्रिक शक्ति की कार्यवाही द्वारा अच्छे वितरण की व्यवस्था करना है, और इसी शक्ति की अधीनता में धन की उत्पत्ति की वर्तमान से अच्छी व्यवस्था करना है।"⁴

राज्य-समाजवाद नाम इसलिए भी उपयुक्त है कि ये लोग भूमि और उद्योग पर व्यक्तिगत स्वामित्व को समाप्त कर राज्य के अधिकार को स्थापित करना चाहते हैं। इस विचारधारा को समष्टिवाद (*Collectivism*) के नाम से भी पहचाना जाता है।

समष्टिवाद कहने का एक विशेष कारण है। सामान्यतः समाजवाद के सभी प्रकार वर्ग-संघर्ष में विश्वास करते हैं। उनकी दृष्टि में समाज पूँजीपति वर्ग और सर्वहारा वर्ग में बँटा हुआ है। इन दोनों वर्गों के हित और लाभ अलग-अलग हैं। ये लाभ परस्पर विरोधी हैं। इन दोनों वर्गों में पारस्परिक संघर्ष अनिवार्य है। अतः वे वर्ग-संघर्ष में विश्वास करते हैं। समाजवादियों के इस दृष्टिकोण के विपरीत राज्य-समाजवाद वर्ग-असमन्वय और वर्ग-सहयोग में विश्वास करता है। राज्य-समाजवादी विचारक वर्ग-चेतना की भावना को बढ़ाने में विश्वास नहीं करते (वर्ग-चेतना की भावना मार्क्सवाद की प्रमुख विशेषता है) बरन् वर्गों के पारस्परिक सहयोग और सहानुभूति में विश्वास करते हैं।

समष्टिवादी विचारकों का मत है कि समाज में सभी वर्गों आर्थिक दृष्टि में एक दूसरे पर आधारित हैं। एक के हित दूसरे के सहयोग पर टिके हुए हैं। समाज का स्वरूप नदिनष्ट है और उसके वर्ग परस्पर अन्योन्याश्रित हैं। अतः हमें राज्य

³ "A socialist is one who looks to society organised in the state for aid on bringing about a more perfect distribution of economic goods and an elevation of humanity."

⁴ Socialism is "that policy or theory which aims at securing by the action of the central democratic authority a better distribution and in due subordination thereto the better production of wealth than now prevails."

में रहने वाले सभी व्यक्तियों के हितों का विचार करना चाहिए। किसी एक व्यक्ति अथवा वर्ग के हित का नहीं। यही कारण है कि समष्टिवादी विचारक उत्पादन के साधनों को किसी एक वर्ग—सर्वहारा वर्ग (श्रमिक वर्ग)—के अधिकार-क्षेत्र में लाने की अपेक्षा सम्पूर्ण समाज के अधिकार-क्षेत्र में लाने का समर्थन करते हैं। ये समाजवाद को किसी वर्ग विशेष का नहीं अपितु सम्पूर्ण समाज का समर्थन हैं। इस कारण इस विचारधारा को समष्टिवाद कहते हैं।

उपरोक्त दो नामों के अतिरिक्त इसे सुधारवादी समाजवाद, विकासवादी समाजवाद अथवा जनतान्त्रिक समाजवाद भी कहा जाता है। ये सब विचार मूलतः इस भाव पर टिके हैं कि सामाजिक परिवर्तन के लिए अथवा शोषण के अन्त के लिए हिंसक क्रान्ति की आवश्यकता नहीं है अपितु उसे प्रजातन्त्रीय तरीके से, जनमत जागृत करके धीरे धीरे बनाकर प्राप्त किया जा सकता है।

ऐतिहासिक पृष्ठभूमि

समष्टिवाद पर केवियनवाद—जो अंग्रेजी समाजवादी आन्दोलन है—और सशोधनवाद—बन्सटार्न द्वारा प्रारम्भ किया मार्क्सवाद में सुधारवादी आन्दोलन—दोनों का काफी प्रभाव पड़ा है। अतः समष्टिवाद की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि को समझने के लिए उपरोक्त दोनों आन्दोलनों के सम्बन्ध में जानना आवश्यक है।

मार्क्स ने अपने जीवन के अन्तिम दिन इंग्लैंड में ही व्यतीत किये और उसने महत्वपूर्ण ग्रन्थ वहीं लिखी। फिर भी मार्क्सवाद का प्रभाव इंग्लैंड पर काफी समय तक नहीं पड़ा। वहाँ के लोग मार्क्स की रचनाओं से न तो परिचित ही हुए और न प्रभावित ही। वह (मार्क्स) तो सन् 1917 में सोवियत रूस की बोलशेविक क्रान्ति के पश्चात् ग्रे (Gray) के शब्दों में, “लेनिन के कंधे पर सवार होकर इंग्लैंड वापिस आया।”¹

परन्तु इसके बाद भी इंग्लैंड में मार्क्सवाद का अधिक प्रचार नहीं हो पाया, इसके अनेक कारण थे। इनमें इंग्लैंड का परिवर्तित राजनीतिक रूप, ट्रेड यूनियन संगठनों की प्राप्त कानूनी मान्यता तथा मताधिकार का व्यापक होना प्रमुख था। इसके कारण आम नागरिक समूह को अपने विचारों के अनुरूप पर्याप्त रूप में प्रभावित कर सकते थे। इसके अतिरिक्त छिटके की अर्थव्यवस्था भी एक कारण थी। वहाँ समस्या पूँजीपति और मजदूर वर्ग की नहीं बरन् भू-स्वामियों की थी। यही कारण था कि सन् 1775 ई० में ही स्पेन्स ने ‘न्यू नोसिल’ की दार्शनिक सोसाइटी में भूमि के राष्ट्रीयकरण का सुझाव दिया था। इंग्लैंड में स्थापित केवियन सोसाइटी ने भी पूँजी की अपेक्षा लगान पर ही अधिक आक्रमण किया। यर्नॉड ना द्वारा तैयार केवियन सोसाइटी के घोषणा-पत्र में जो गितम्बर 1884

¹ Gray, *The Socialist Tradition*, Ch XIV, p 384.

में स्वीकार किया गया कहा गया था कि "जमीन का राष्ट्रीयकरण किया जाना चाहिये।"⁶

वस्तुतः इंग्लैण्ड में समाजवादी विचारों का प्रचार मुख्यतः फेबियन सोसाइटी के द्वारा हुआ।

फेबियन सोसाइटी की स्थापना इंग्लैण्ड में कुछ प्रबुद्ध व्यक्तियों और समाज-सुधारकों द्वारा सन् 1884 में की गई। इन लोगों में श्रीमती सिडनी वेब (Sidney Webb), जार्ज बर्नार्ड शॉ (George Bernard Shaw), सिडनी ओलीवर (Sidney Oliver), ग्राहम वॉलेस (Graham Wallas), लेडी ऐनी बेसैंट (Mrs. Annie Besant) तथा ब्रेल्सफोर्ड (H. N. Brailsford) प्रमुख थे। इन सबका यह लक्ष्य था कि ब्रिटेन की राष्ट्रीय और स्थानीय सरकारों के ऊपर इस बात का दबाव डाला जाये कि वे अपनी नीतियों और कार्यक्रमों को समाजवाद के आधार पर कार्यान्वित करें। इन लोगों ने इस सोसाइटी का नाम 'फेबियन सोसाइटी' एक विशेष कारण से रखा। फेबियस कांक्टेटर (Fabius Conclator) रोम का एक महान् सेनापति था। जब हनीबाल (Hannibal) के विरुद्ध युद्ध हुआ, तो इस सेनापति ने एक विशिष्ट युद्ध-नीति को अपनाया। यह युद्ध-नीति "उचित समय की प्रतीक्षा करते हुए शर्न-शर्नः आगे बढ़ने, समय आने पर पूरी शक्ति और गति से आगे बढ़ने तथा प्रहार करने की थी।" फेबियनवाद की भी प्रमुख नीति उपरोक्त सिद्धान्त से मिलती-जुलती ही है। वह है क्रमिक विकास में विश्वास और काम करने के लिए उचित अवसर की प्रतीक्षा। वे समाजवाद की स्थापना क्रमिक और शर्न-शर्नः तरीके से करना चाहते हैं।

फेबियनवाद का विश्वास हिंसक क्रान्ति में नहीं था, इसके विपरीत वे मानते थे कि संबैधानिक और शान्तिपूर्ण माध्यम से समाजवाद की स्थापना की जा सकती है। उनका विश्वास था कि प्रजातान्त्रिक तरीका समाजवाद का आधार होना चाहिए।

वे समाज में व्याप्त अन्याय एवं शोषण को दूर करना चाहते थे परन्तु उसके लिए उनके तरीके अनिवार्यतः मार्क्सवाद से भिन्न थे।

मार्क्स द्वारा अन्ततः राज्य को समाप्त करने की दलील के विपरीत वे भूमि के राष्ट्रीयकरण के और उद्योग के क्षेत्र में राज्य की शक्ति में वृद्धि के समर्थक थे। वे चाहते थे कि भूमि एवं पूँजी पर स्वामित्व व्यक्ति का न होकर समाज भ्रषवा राज्य का हो। इस सबके लिए फेबियन सोसाइटी का तरीका वैधानिक और लोक-तन्त्री था। वे मार्क्स की इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या और हिंसक क्रान्ति के विचारों से प्रभावित नहीं थे। वस्तुतः फेबियनवाद समाजवाद के उम उदारवादी रूप को व्यक्त एवं विवक्षित करने का एक आन्दोलन था जिसमें वर्ग-संघर्ष और

हिंसक पद्धति आदि न हो। कई फेबियन तो अपने कार्य-क्रम को उदारवाद का विस्तार मात्र मानते थे। उदाहरणार्थ सिडनी वेब ने 'फेबियन ऐसेज' (1889) नामक पुस्तक में लिखा है कि "लोकतन्त्रात्मक विचार का आर्थिक पक्ष ही समाजवाद है।" उसने यह भी सिद्ध करने का प्रयत्न किया कि समाज की प्रगति प्रजातन्त्र और समाजवाद की दिशाओं में हो रही है।⁷

सिडनी ओलीवर ने तो यहाँ तक कहा है कि "समाजवाद केवल विवेकयुक्त व्यक्तिवाद है। उसकी नैतिकता जीवन के शाश्वत भावों की, जो उच्चतम तथा पूर्ण सक्रियता के साथ अपनी तुष्टि चाहता है, अभिव्यक्ति है।"

फेबियन विचारक समाज के पुनर्गठन के समर्थक थे जिससे कि भूमि तथा औद्योगिक सम्पत्ति पर चन्द लोगों के स्वामित्व को समाप्त किया जा सके और उस पर सामाजिक नियन्त्रण को स्थापित किया जा सके। ये लोग चाहते थे कि राष्ट्रीय धन का वितरण सामाजिक हित की दृष्टि से किया जाये तथा समस्त भौतिक साधनों का समाजीकरण किया जाये। उनका विचार था कि शासन पूर्णतः लोकतन्त्रात्मक होना चाहिए। इन अनेक लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए फेबियन विचारक समाजवादी विचारों के प्रचार के समर्थक थे।

समष्टिवाद की मान्यताओं और नीतियों के निर्धारण में मशोघनवाद का भी गम्भीर प्रभाव पड़ा है। मशोघनवाद मूलतः मार्क्स की मान्यताओं में मशोघन से सम्बन्ध रखता है। फेबियनवाद जहाँ इंग्लैंड के बुद्धिजीवियों की विचारधारा थी वहाँ मशोघनवाद छेप यूरोप की मार्क्सवादी सिद्धान्तों के प्रति प्रतिक्रिया थी। वह एक भ्रान्दोलन था। इस भ्रान्दोलन का नेतृत्व जर्मनी में बर्म्स्टाइन⁸, फ्रान्स में जीन जोरेम (Jean Jaures), बिनॉय मेलन (Benoit Malon), बेल्जियम में एडवर्ड अन्सेल (Edward Anseele), इटली में लीओन्डा बिस्सोलाटी (Leonida Bissolati), रूस में ट्यूगन बैरोनोव्स्की (Tugan Baronowsky) तथा स्वीडन में थॉर्ल ब्रिटिंग ने किया।⁹ इन विचारकों के अतिरिक्त विभिन्न देशों में विभिन्न राजनीतिज्ञ दलों ने भी मशोघनवादी मान्यताओं को अपनाया।¹⁰ वस्तुतः प्रजातन्त्र के विकास के परिणामस्वरूप जो नयी सम्भावनाएँ सामने आयी उनका बहुर

⁷ Sidney Webb, 'The Historical Basis of Socialism' in the *Fabian Essays on Socialism*

⁸ एडवर्ड बर्म्स्टाइन का जन्म 1850 में बर्लिन में हुआ। उनकी मृत्यु 1932 में हुई।

⁹ फ्रान्सिस डब्ल्यू० कोकर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृष्ठ 115।

¹⁰ बेल्जियम में मजदूर दल, दक्षिण जर्मन राज्यों की समाजवादी प्रजातान्त्रिक पार्टियाँ, फ्रान्स की स्वतन्त्र समाजवादी पार्टियाँ तथा ब्रुसिस्टो (Broussists) इटली की समाजवादी पार्टियाँ।

मार्क्सवादी समाजवादियों एवं इस प्रकार के राजनीतिक संगठनों पर भी काफी असर पड़ा। ये सब इस बात को सोचने के लिए बाध्य हुए कि क्या साम्यवाद परिवर्तित परिस्थितियों के अनुरूप है या उसमें परिवर्तन की आवश्यकता है? संशोधनवाद का प्रमुख विचारक बर्न्सटॉइन था। एडवर्ड बर्न्सटॉइन एक युवक जर्मन समाजवादी था। 1878 में जब जर्मनी में समाजवाद-विरोधी कानून बना तब उसके परिणामस्वरूप वह 20 वर्ष तक जर्मनी से निष्कासित रहा। 1900 के लगभग बर्न्सटॉइन जर्मनी वापस आया, तभी उसने पूरी तरह संशोधनवादी भ्रान्दोलन का नेतृत्व अपने हाथ में लिया।

बर्न्सटॉइन का यह विचार था कि मार्क्स की भविष्यवाणियाँ गलत सिद्ध हुई हैं। अपने निबन्ध विकासवादी समाजवाद (Evolutionary Socialism) में जो उसके जर्मन निबन्ध का अनुवाद है बर्न्सटॉइन ने यह सध्य उपस्थित किया कि मार्क्स द्वारा समाज का विश्लेषण एवं उसके द्वारा निरूपित सिद्धान्त गलत सिद्ध हुए हैं। अतः उनमें संशोधन की आवश्यकता है। बर्न्सटॉइन मार्क्सवाद की कम-जोरियों को काफी पहिले से ही सामने लाना चाहता था, परन्तु क्योंकि अपने निर्वासित जीवन-काल में उसकी मित्रता ऐंजिल्स से हो गई थी अतः उसने मार्क्स की आलोचना कुछ समय तक प्रकाशित नहीं की।

बर्न्सटॉइन कालं मार्क्स को स्वप्नलोकीय कहता था। उसका कहना था कि सर्वहारा वर्ग द्वारा अधिनायकवाद स्थापित करने के पश्चात् यह सोचना कि सभी समस्याएँ तत्काल ही हल हो जायेंगी स्वप्न जैसी बात है। समाज पूँजीवादी स्थिति से समाजवादी स्थिति पर एकदम 'हनुमान-कूद' नहीं कर सकता। बर्न्सटॉइन का यह कहना था कि मजदूर वर्ग के सुधारों के लिए तथा सर्वहारा वर्ग की क्रांति होने तक के समय की प्रतीक्षा में बैठे रहना उचित बात नहीं है। हमें पूँजीवादी समाज में भी मजदूर वर्ग के लिए अधिक से अधिक लाभ को प्राप्त करने के प्रयत्न करने चाहिये।

बर्न्सटॉइन का सबसे बड़ा तर्क वर्ग-सघर्ष के सिद्धान्त के सम्बन्ध में था। उसका मत था कि समाजवाद की स्थापना वर्ग-सघर्ष से नहीं बरन् त्रिमूर्ति सुधारों के द्वारा होगी। समाज में केवल सर्वहारा और पूँजीपति दो ही वर्ग नहीं हैं। एक तीसरा भी वर्ग है जो मध्यम वर्ग है। मार्क्स ने मध्यम वर्ग के अस्तित्व को स्वीकार ही नहीं किया था। मार्क्स केवल दो वर्गों का ही विचार कर सका। इसके विपरीत बर्न्सटॉइन मध्यम वर्ग के अस्तित्व को मानता था। बर्न्सटॉइन का यह भी विचार था कि मजदूर वर्ग में भी संगठन का अभाव है। कारण उसमें भी अनेक प्रकार के भेद हैं, उदाहरण के लिए कुशल मजदूर और अकुशल मजदूर का भेद। इसी क्रम में बर्न्सटॉइन मार्क्स के इस कथन का भी खण्डन करता है कि धीरे-धीरे पूँजीपतियों की संख्या कम हो जायेगी। उसका कहना है कि इसके विपरीत समय यह बतलाता है कि पूँजीपतियों की संख्या में वृद्धि हो रही है। पूँजी

उत्तरोत्तर चन्द पूँजीपतियों के हाथों में केन्द्रित नहीं हो रही जैसी कि भविष्यवाणी मार्क्स ने की थी। इसके विपरीत उसके स्वामियों की सख्या में वृद्धि हो रही है। इस वृद्धि का कारण है मिश्रित एव सहकारी कम्पनियों और सभितियों का अस्तित्व में आना। दूसरी ओर मजदूरों की स्थिति भी सुधरती जा रही है। उनको नागरिक जीवन की सुविधाएँ मिल रही हैं तथा प्रजातान्त्रिक सरकारों के विकास के कारण प्रजातन्त्र में मजदूरों की आवाज का महत्व भी उत्तरोत्तर बढ़ता जा रहा है। उसने कहा, "श्रमजीवी वर्ग की बड़ी हुई शक्ति से सम्भव हो गया है कि श्रमजीवी वर्ग अपने ससदीय और मजदूर सघों के प्रतिनिधियों के माध्यम से धीरे-धीरे सवधानिक तरीकों से वर्गहीन समाज की स्थापना कर सकता है।

अतः बर्न्स्टाइन साधनों में परिवर्तन पर जोर देता है। उसके अनुसार समाजवाद शान्तिपूर्ण तरीकों के द्वारा धीरे-धीरे आयेगा। आवश्यकता हिसक क्रान्ति की नहीं अपितु नमिक सुधारों की है। समाजवाद का रास्ता रक्तिम क्रान्ति के ऊबड़-खाबड़ रास्तों से होकर नहीं अपितु विकास और लोकतन्त्र को विवर्धित करने के सीधे और सरल मार्ग से होकर है।

हालांकि बर्न्स्टाइन सामान्यतः इतिहास की भौतिक व्याख्या को पसन्द करता था, तथापि उसका कहना था कि मार्क्स और एंजेल ने इस सिद्धान्त को सीमित रूप में ही लिया। इसी प्रकार उसने 'अतिरिक्त मूल्य सिद्धान्त' (Theory of Surplus Value) की भी आलोचना की और इसे अवास्तविक बतलाया। क्योंकि बर्न्स्टाइन प्रजातान्त्रिक सिद्धान्तों का समर्थक था अतः वह सर्वहारा वर्ग की तानाशाही का विरोध करता है। यह तानाशाही प्रत्येक स्थिति में प्रजातन्त्र-विरोधी है।

यही समष्टिवाद की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि है। समष्टिवाद पर उपरोक्त दोनों प्रकार के आन्दोलनों का—जो मूलतः विकसमवादी आन्दोलन थे, निर्णायक और प्रभावशाली प्रहार पड़ा है। इसी कारण उसकी कार्य-पद्धति एव मान्यताओं में उन समग्र तत्वों का सहज समावेश है, जो प्रजातन्त्रीय, उदार और साम्यवाद-विरोधी हैं।

राज्य समाजवाद—सिद्धान्त और व्यवस्थाप्य

राज्य समाजवाद के सिद्धान्त समय-समय पर 'समाजवादी अन्तर्राष्ट्रीय' द्वारा लिए गये निर्णयों एव महत्त्वपूर्ण उद्घोषणामों में व्यक्त हैं। 'समाजवादी अन्तर्राष्ट्रीय' की 1962 की ओग्लो घोषणा में कहा गया है कि "हम लोकतन्त्री समाजवादी अपने इस विश्वास की घोषणा करते हैं कि राजनीतिक गतिविधियों का अन्तिम लक्ष्य प्रत्येक व्यक्ति के व्यक्तित्व का पूर्ण विकास है।"¹¹

उपरोक्त लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए एव तदर्थ सामाजिक, राजनीतिक एव आर्थिक व्यवस्थाओं में परिवर्तन के लिए राज्य समाजवादी जिन तरीकों एव

¹¹ गार्ह्म रेडिंग, लोकतन्त्री समाजवाद, पृ० 39।

सिद्धान्तों को अपनाते तथा स्वीकार करते हैं वे सर्वथा जनतान्त्रिक एवं नवैधानिक हैं। उनका दृष्टिकोण साम्यवाद अथवा व्यवस्थावाद से पूर्णतः भिन्न है।

जनतन्त्रीय प्रणाली

राज्य समाजवाद का विश्वास जनतन्त्रीय प्रणाली में है। इनका मार्क्सवादियों की तरह रक्तिम क्रान्ति में विश्वास नहीं है। मार्क्सवादी रक्तिम क्रान्ति को परिवर्तन के लिए सर्वाधिक महत्वपूर्ण और आवश्यक मानते हैं। परन्तु राज्य-समाजवादियों का विचार इसके विलकुल विपरीत है। जर्मन समाजवादी विचारक एफ० इबर्ट (F. Ibert) का कहना था कि क्रान्ति पाप है। इनका विश्वास है कि प्रजातन्त्र के बिना समाजवाद की स्थापना अमम्भव है। द्वितीय अन्तर्राष्ट्रीय की वर्त बैठक (जनवरी 1919) के सेंटिंग (स्वीडन के श्रमिक नेता) प्रस्ताव में ही कहा गया था कि "समाजवादी समाज उस समय तक निश्चित रूप से स्थायी नहीं हो सकता जब तक कि वह जनतन्त्र और स्वतन्त्रता के सिद्धान्तों पर आधारित न हो।"

बर्नस्टीन का कहना था, "जनतन्त्र अपने आप में साधन और साध्य दोनों है। यह समाजवाद की स्थापना के सघर्ष का साधन है और वह स्वरूप भी जो सघर्ष की सफलता के बाद वह ग्रहण करता है।" जनतन्त्रीय पद्धति में सरकार को बदलने के लिए जिस तरीके को स्वीकार किया गया है उसमें प्रत्येक नागरिक के योग को वयस्क मताधिकार की स्वीकृति के द्वारा मान्यता प्रदान की गई है, अतः जब हम निर्वाचन के द्वारा सरकार को बदल सकते हैं तब हिसक क्रान्ति की आवश्यकता ही कहाँ है? जब जनतन्त्रीय तरीकों से हम अपनी असुविधाओं को दूर कर सकते हैं तब क्रान्ति की बात एक बाह्यात कार्यवाही है। राज्य समाजवादियों का यह दृढ़ विश्वास है कि जनतन्त्रीय नीति द्वारा ही समाजवाद की स्थापना की जा सकती है।

वर्ग-सहयोग

राज्य समाजवाद का विश्वास वर्ग-समन्वय में है, वर्ग-सघर्ष में नहीं। यह इनके विचार का एक महत्वपूर्ण पहलू है। वर्ग-सघर्ष मार्क्सवाद का मूल सिद्धान्त है। वे समाज में वर्गों और उनके निहित लाभों की कल्पना करते हैं। उनकी दृष्टि में वर्ग-सघर्ष द्वारा साम्यवाद को प्राप्त किया जायेगा। इसके विपरीत समष्टिवादी विचारक वर्ग-सहयोग में विश्वास करते हैं। उनका विचार है कि सभी वर्ग आर्थिक दृष्टि से परस्पर एक दूसरे पर आधारित हैं। हालाँकि राज्य समाजवादी विचारक इस बात को मानते हैं कि पूँजीपतियों में और श्रमिकों में सघर्ष स्वाभाविक है, परन्तु इस स्थिति को वे समाज का आधार स्वीकार नहीं करते। केविलन विचारक भी वर्ग-सघर्ष को मान्यता नहीं देते और न उसे वे सामाजिक एवं आर्थिक परिवर्तन का साधन ही मानते हैं। प्रो० कोल (Cole) का कहना था कि "केविलन की धारणा के सामाजिक तथा आर्थिक परिवर्तन का साधन वर्ग-सघर्ष अथवा क्रान्ति नहीं है बल्कि लोकतन्त्री साधनों द्वारा शर्न-शर्न तथा श्रमिक परिवर्तन है।"

शनैः-शनैः-वाद

राज्य समाजवादी विचारक इस मत के हैं कि समाजवाद की स्थापना धीरे-धीरे होनी चाहिये। समाज में परिवर्तन धीरे-धीरे ही होता है। वे एकदम कानून बनाकर समाजवाद नहीं लाना चाहते, परन्तु पहिले समाज को उसके लिए तैयार करना चाहते हैं और उसके पश्चात् क्रम-क्रम से समाजवादी नीतियों पर प्रमत्त करना चाहते हैं। वे सत्ता को प्राप्त करने के पश्चात् पहिले अत्यन्त महत्वपूर्ण और फिर तमश' उपयोगिता की दृष्टि से अन्य व्यवसायों का राष्ट्रीयकरण करने के समर्थक हैं। राष्ट्रीयकरण समाजवाद का सार है, परन्तु यह केवल साधन है, साध्य नहीं। अतः राष्ट्रीयकरण एक साधन एकदम सब उद्योगों का नहीं होगा, इससे परेशानी बढ़ जायेगी। राष्ट्रीयकरण शनैः-शनैः होगा। इससे एक लाभ होगा। मान लीजिये एक उद्योग का राष्ट्रीयकरण किया। उसका राष्ट्रीयकरण करते समय जो अनुभव आया उसका लाभ बाद में दूसरे उद्योग के राष्ट्रीयकरण के समय ले सकते हैं। इस प्रकार अनुभव से लाभ लिया जा सकता है। एकदम राष्ट्रीयकरण करने में अनुभव से लाभ नहीं लिया जा सकता और कमजोरियों से छूट नहीं मिल सकती। अतः शनैः-शनैः कार्य करने से गलतियाँ सुधरती हैं और लाभ भी होता है, अन्यथा हानि की आशंका बनी रहती है। वस्तुतः समाजवाद के लिए अत्यधिक उनावलम्पन और अत्यधिक निष्क्रियता दोनों ही अलाभदायी हैं।

वैधानिक पद्धति

राज्य समाजवाद का विश्वास क्रान्ति और अवैधानिक पद्धति में नहीं है, बल्कि विकास और सुधार के तरीकों में है। वे मसदीय तरीके के द्वारा कार्य करना उचित समझते हैं। सी० ई० एम० जोड के अनुसार, "राज्य को वे जनमत द्वारा प्रभावित करेंगे, और जनमत को वे व्यापक समाजवादी प्रचार की सहायता से ढालेंगे और यह जनमत निर्वाचनों के द्वारा राज्य को समाजवादी आदर्शों के अनुगूल परिवर्तन करने के लिए विवश करेगा।"¹²

इनका विश्वास है कि किसी भी समाजवादी दल को सबसे पहिले जनता में अपने विचारों का प्रचार करना चाहिए। समस्त वैध एवं मसदीय माध्यमों के द्वारा जन-जागृति करनी चाहिए। इसके पश्चात् निर्वाचन में भाग लेना चाहिए और धीरे-धीरे अपने कार्यक्रम, योजनाओं और नीतियों के आधार पर मसद् में बहुमत लाना चाहिए, जैसा कि मजदूर दल ने किया—उम्मे पश्चात् समाजवादी लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए कानून बनाना चाहिए। यही वैध और उचित पद्धति है। हमने वाप्यता या रतपान नहीं है बल्कि हमने जनता की सम्मति सम्मति है, यह सुधारवादी पद्धति है जो मानवीय मूल्यों के लिए है। इसीलिए इने सुधारवादी समाजवाद भी कहते हैं।

¹² सी० ई० एम० जोड, प्राधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त प्रवेशिका, पृ० 52।

आर्थिक नीति

1951 की 'समाजवादी अन्तर्राष्ट्रीय' में जो जर्मनी में हुई, अपने आर्थिक कार्यक्रम को स्वीकार करते हुए कहा गया, "समाजवाद पूँजीवाद का स्थान उस पद्धति द्वारा लेना चाहता है जिसमें कि सार्वजनिक हित, व्यक्तिगत लाभ से प्राथमिकता लेंगे। समाजवादी नीति के तात्कालिक आर्थिक उद्देश्य सभी को रोजगार की पूर्ण सुविधा, अधिक उत्पादन, उच्च जीवन-स्तर, सामाजिक सुरक्षा तथा प्राय और सम्पत्ति का उचित वितरण हैं।

"इन लक्ष्यों को प्राप्त करने के लिए आवश्यक है कि जनहित को ध्यान में रखते हुए उत्पादन को नियोजित किया जाय।

"जब तक आर्थिक शक्ति कुछ लोगों के हाथों में केन्द्रित है, तब तक इस प्रकार का नियोजन असम्भव है। इसके लिए अर्थ-व्यवस्था पर प्रभावशाली प्रजातान्त्रिक नियन्त्रण आवश्यक है।

"अतः प्रजातान्त्रिक समाजवाद पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्था और एकाधिकारवादी अर्थ-व्यवस्था दोनों ही के तीव्र विरुद्ध है, क्योंकि ये दोनों ही उत्पादन पर जन-नियन्त्रण तथा उत्पादन के लाभों के समुचित वितरण को दूर रखते हैं।"

"समाजवादी नियोजन का यह तात्पर्य नहीं है कि उत्पादन के सभी सामानों पर राज्य का स्वामित्व स्थापित किया जाए। यह प्रमुख क्षेत्रों में व्यक्तिगत स्वामित्व के साथ भी स्थित हो सकता है, उदाहरणार्थ कृषि, हस्त उद्योग, खुदरा व्यापार और लघु तथा मध्यम उद्योग।"¹³

■ "Socialism seeks to replace capitalism by a system in which the public interest takes precedence over the interest of private profit

"The immediate economic aims of socialist policy are full employment, higher production, a rising standard of life, social security and a fair distribution of incomes and property

"In order to achieve these ends production must be planned in the interest of the people as a whole.

"Such planning is incompatible with the concentration of economic power in the hands of a few. It requires effective democratic control of the economy

"Democratic socialism therefore stands in sharp contradiction both to capitalist planning and to every form of totalitarian planning. These exclude public control of production and a fair distribution of its results.

"Socialist planning does not presuppose public ownership of all the means of production. It is compatible with the existence of private ownership in important fields for instance in agriculture, handicraft, industries, retail trade and small and middle-sized industries"

Quoted from Aims and Talks of Democratic Socialism, adopted by the Socialist International at the Eight Plenary Session of the International held in Frankfurt-am-Main-Germany, June 27-July 3, 1951. Published by the Socialist Party, United States, New York. —*Encyclopaedia Americana*, p. 195.

उपरोक्त घोषणा में समाजवादी आर्थिक नीति को स्पष्ट रूप से व्यक्त किया गया है। समाजवादी आर्थिक नीति 'यद् भाव्यम् नीति' और 'कठोर राष्ट्रीयकरण की नीति' की बुराईयो और कमजोरियों से बची हुई है। वैसे समाजवादी आर्थिक नीति का मूल इस मान्यता में है कि उत्पादन, वितरण तथा वितरण के साधनों पर व्यक्ति विशेष का अधिकार नहीं होना चाहिए वरन् इन सब पर समाज का अधिकार होना चाहिए। पर इस प्रश्न पर समाजवादी विचारक पर्याप्त मतुलित दृष्टिकोण अपनाते हैं। 1951 में फ्रेन्चर्ट में हुई समाजवादी अन्तर्राष्ट्रीय की घोषणा में कहा गया है कि "समाजवादी आयोजन की पहली शर्त उत्पादन के सब साधनों पर सार्वजनिक स्वामित्व नहीं है।" यह बात ठीक है कि सार्वजनिक स्वामित्व समाजवादी नीति का मुख्य प्रग है, पर ये सार्वजनिक और निजी दोनों की मिली-जुली अवस्था को भी स्वीकार करते हैं।

राज्य समाजवादी विचारक इस बात को मानते हैं कि राष्ट्रीय धन दो प्रकार का होता है, पहला व्यक्तिगत, दूसरा सामाजिक क्षेत्र वाला। पहले पर व्यक्ति का अधिकार होता है एवं उसका संचालन भी व्यक्ति ही करता है। दूसरे पर समाज अपना राज्य का अधिकार होता है, और उसका संचालन भी समाज अपना करता है। समाजवाद इस बात में विश्वास करता है कि क्रमशः सभी को सामाजिक क्षेत्र में लाया जाए तथा धन-सन् व्यक्तित्व स्वामित्व को समाप्त कर राष्ट्रीय और सामूहिक स्वामित्व को स्थापित किया जाए। समाजवादी अवस्था की दिशा पूँजीवादी व्यवस्था से क्रमशः समाजवादी व्यवस्था की स्थापना की ओर होती है। पर अवसायों एवं उद्योगों का राष्ट्रीयकरण एकदम प्रातुरता में नहीं होगा अपितु परिस्थिति और उपयोगानुसार होगा। इस दृष्टि से व्यवसाय को तीन भागों में बाँटा जा सकता है—(1) वह व्यवसाय जिसका राष्ट्रीयकरण एकदम किया जाए। ये वे व्यवसाय हैं जो बुनियादी हैं। उदाहरणार्थ—रेल, बैंक, कोयला खदानें, इस्पात, जहाजरानी, आदि। (2) वह व्यवसाय जो मध्यम कोटि का है, जिसका तत्काल राष्ट्रीयकरण नहीं किया जा सकता पर उसे धीरे-धीरे विकसित करके उनका प्रबन्ध अपने हाथ में लेकर राष्ट्रीयकरण किया जाना चाहिए। उदाहरणार्थ कपड़ा, कागज, मादुन तथा तेल का व्यवसाय। (3) वह व्यवसाय जिसका राष्ट्रीयकरण नहीं किया जाना चाहिए। जैसे दर्जी, घोड़ी, नाई, होटल आदि का व्यवसाय। इस मन्दम में स्वीडन की सोशल डेमोक्रेटिक पार्टी के 1960 के घोषणा-पत्र में कही गई बात भी महत्वपूर्ण है। उसमें कहा गया— 'समाजवादी लोकतन्त्र प्राकृतिक साधनों और उद्योगों पर सामाजिक स्वामित्व या सामाजिक नियन्त्रण की मांग का उस हद तक समर्थन करता है, जिस हद तक यह कार्य करना सार्वजनिक हितों के रक्षण की दृष्टि से महत्वपूर्ण है।'

यहाँ एक प्रश्न महत्वपूर्ण है। क्या राष्ट्रीयकरण करते समय उस व्यवसाय के व्यक्तिगत मालिक को मुआवजा दिया जाए? अधिकांश समाजवादी विचारक

इस मत के हैं कि मुद्रावजा दिया जाना चाहिए। प्रसिद्ध फेबियन विचारक बर्नार्ड शॉ का कथन था कि मुद्रावजा दिया जाना चाहिए। ब्रिटेन में मजदूर दल की सरकार भी मुद्रावजा देने के पक्ष में है। लार्ड एटली ने कहा था कि हमें सारी जनता को अपने साथ रखना है। जनता ऐसे (मुद्रावजा न देने के) अन्याय को सहन नहीं करेगी।

समष्टिवादी विचारक सहकारी समितियों को प्रोत्साहन देने के समर्थक हैं। जहाँ-जहाँ इस विस्म की सरकारें हैं वहाँ पर सहकारी समितियों को प्रोत्साहन दिया गया है। इसी प्रकार इनका लक्ष्य बेरोजगारी का अन्त करना है।

इसी सन्दर्भ में एक बात और महत्व की है। जब समष्टिवादी विचारक यह कहते हैं कि व्यवसायो का प्रबन्ध और संचालन राज्य के हाथों में होना चाहिए तो इसका यह तात्पर्य कदापि नहीं है कि यह संचालन केन्द्रीय सरकार के हाथों में होगा, उसके ही कर्मचारी इनकी पूरी ध्येया करेंगे। बरन् होगा यह कि जो उद्योग अखिलदेशीय होंगे केवल उनका संचालन केन्द्रीय सरकार करेगी तथा अन्य उद्योगों का प्रबन्ध प्रांतीय, स्थानीय सरकारों अथवा नगर निगमों के हाथों में होगा। इस प्रकार समष्टिवादी अति-केन्द्रीकरण के समर्थक नहीं हैं। प्रसिद्ध फेबियन समाजवादी विचारक बर्नार्ड शॉ का कहना था कि "कोई भी प्रजातन्त्रवादी राज्य उस समय तक प्रजातान्त्रिक समाजवादी राज्य नहीं बन सकता जब तक उसकी जनमस्या के प्रत्येक केन्द्र में कोई ऐसा स्थानीय भासकीय निवास न हो जिसका संगठन उतना ही प्रजातान्त्रिक न हो जितना केन्द्रीय संसद् का है। इतना अवश्य है कि सभी स्तर के उद्योगों में उत्पादन की प्रेरक शक्ति व्यक्ति विशेष का हित न होकर समाज की आवश्यकता होगी। इसी प्रकार उत्पादित वस्तुओं के मूल्य-निर्धारण का आधार व्यक्तिगत लाभ का विचार न होकर सामाजिक आवश्यकता होगा। इसी ढंग में राज्य समाजवाद इस बात पर भी जोर देता है कि अतिरिक्त मूल्य का उपभोग सामाजिक हित में किया जाएगा।

स्वतन्त्रता एवं समानता सम्बन्धी विचार

राज्य समाजवादी विचारक समाज रचना में व्यक्ति के महत्व के प्रति दृढ़ विश्वास प्रगट करते हैं। यही कारण है कि वे व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, समानता के विचारों के प्रति अपनी आस्था प्रगट करते हैं। 'समाजवादी अन्तर्राष्ट्रीय' की १९६२ की ओमलो घोषणा में स्पष्टतः कहा गया था कि "हम लोग समझते हैं कि मनुष्य के सुख के लिए स्वतन्त्रता और समानता दोनों मूल्यवान् और आवश्यक हैं। ये वे दो विनाश स्वप्न हैं, जिन पर मानव आतृत्व के आदर्श का भजन सदा है।"¹⁴

उपरोक्त दोनों सिद्धान्त केवल समाजवाद की ही देन नहीं हैं। तथ्य तो यह है कि समाजवादी दृष्टिकोण के विवक्षित होने के पूर्व ही व्यक्ति-स्वातन्त्र्य एवं

समानता सम्बन्धी धारणायें पूर्णतः विकसित हो चुकी थी। ग्रीक चिन्तन से लेकर औद्योगिक क्रान्ति के समय तक के राजदर्शन की ये लगभग प्रमुख मान्यताएँ रही हैं। समाजवाद ने इनका किया कि औद्योगिक क्रान्ति के परिणामस्वरूप परिवर्तित राजनीतिक एवं सामाजिक जीवन में व्यक्ति-स्वातन्त्र्य एवं समानता की संकल्पना को नयीन स्वरूप दिया। मूलतः यदि देखा जाये तो समाजवाद की सफलता ही इस तथ्य पर निर्भर है कि वह इन दोनों सिद्धान्तों को कितने प्रभावी तरीके से काममें रखता है एवं तदनुसार अपनी मान्यताओं को विकसित करता है।

ऐटली का कहना था कि "समाजवाद का लक्ष्य व्यक्ति को अधिक स्वतन्त्रता देना है।" परन्तु स्वतन्त्रता सम्बन्धी अवधारणा अनिवार्यतः व्यक्तिवादी अवधारणा से भिन्न है। समाजवाद की दृढ़ भावना है कि स्वतन्त्रता किन्हीं अल्प लोगों का विशेषाधिकार नहीं है, अपितु सभी की स्वाभाविक और सहज स्थिति है। अतः कुछ लोगों को अधिक लोगों का शोषण करने के लिए छोड़ देना किसी भी आधार पर न्यायमगत व्यवसाय बुद्धिमत् नहीं है। यदि ऐसा होगा तो टावनी का यह कथन अपने आप में बजनदार लगेंगा कि "शक्तिशाली की स्वतन्त्रता कमजोर का उत्पीड़न है।" ऐसी स्थिति में स्वतन्त्रता का विचार एक धोखा और ढोंग बनकर रह जायेगा। अतः समाजवादियों के लिए स्वतन्त्रता व्यक्ति की आर्थिक निश्चिन्तता और आर्थिक समानता की स्थिति में ही सम्भव है। स्वतन्त्रता के लिए 'यद् भाग्यम् नीति' और राज्य के कार्यक्षेत्र को सीमित करने की आवश्यकता नहीं है। सरकार का कार्य स्वतन्त्रता की रक्षा करना है, अतः उपरोक्त धारणा के विपरीत स्वतन्त्रता के स्थायित्व के लिए राज्य को अपना कार्यक्षेत्र बढ़ाना पड़ेगा, उसे आर्थिक क्षेत्र में हस्तक्षेप कर शोषण और उत्पीड़न को समाप्त करना पड़ेगा, सभी सब नागरिक स्वतन्त्रता का बरण कर सकते हैं, शोषण और उत्पीड़न में रहित व्यक्ति के विचार स्वतन्त्र हो सकते हैं।

ऐसा ही विचार समानता के सम्बन्ध में भी है। समानता का तात्पर्य प्राकृतिक समानता नहीं है। समानता का यह अभिप्राय नहीं है कि सभी को समान वेतन और भाराव मिले। परन्तु समानता का यह अभिप्राय अवश्य है कि आर्थिक वैषम्य अधिक न हो, आय के वितरण में बहुत अधिक अन्तर न हो। सामाजिक सुरक्षा और स्वास्थ्य आदि सेवाओं में अन्तर न हो। कुल मिलाकर दो विपरीत वर्ग समाज में न हो। 'अवसर की समानता' का समाजवादी विक्षेपण यह है कि वह सामाजिक समानता की पहली गर्त है। अतः शिक्षण गस्थाओं में तथा अन्य स्थानों पर भेदभाव समाप्त किया जाना चाहिए और उनमें प्रवेश सम्बन्धी विशेषाधिकारों को भी समाप्त किया जाना चाहिये। इसी प्रकार अन्य असमानताओं का दूर किया जाना अभीष्ट है।

समष्टिवाद और साम्यवाद में अन्तर

कुछ ऐसे समान आधार हैं जो समाजवाद और साम्यवाद को काफी निकट लाते हैं, जैसे—दोनों प्रकार की विचारधाराओं का मूल लगभग एक ही है। औद्योगिक

ज्ञान्ति का दोनों से निकट सम्बन्ध है। दोनों ही साम्राज्यवाद तथा पूँजी पर व्यक्तिगत स्वामित्व के विरोधी हैं। पर इतना होते हुए भी समष्टिवाद और साम्यवाद में काफी अन्तर है। यह अन्तर सिद्धान्त, कार्य-पद्धति और आर्थिक व्यवस्थाओं से स्पष्ट भलकता है। समाज-निर्माण के दोनों ही के प्रयत्न लगभग भिन्न प्रकार के हैं।

समष्टिवादी विचारक जहाँ विकासवादी और सुधारवादी पद्धति को अपनाते हैं तथा उसे सामाजिक परिवर्तन का मूल आधार मानते हैं वहीं साम्यवाद हिंसक ज्ञान्ति में विश्वास करता है। साम्यवाद एक ज्ञान्तिकारी पद्धति है। इसका विश्वास है कि समाज में सर्वहारा वर्ग की ज्ञान्ति आवश्यक ही नहीं अपितु अनरिहाय है। इसका कोई विकल्प नहीं। समष्टिवाद का विश्वास प्रजातन्त्र में है। प्रजातन्त्रीय व्यवस्थाओं के द्वारा समाजवाद को लाने में उसका विश्वास है। इसके विपरीत साम्यवाद प्रजातन्त्र का आलोचक है। वह इसे पूँजीवाद की रक्षक व्यवस्था मानता है। साम्यवाद और प्रजातन्त्र का कोई सम्बन्ध नहीं है।

समष्टिवाद वर्ग-समन्वय और वर्ग-सहयोग का दर्शन है। इसका विश्वास है कि वर्ग-संघर्ष कभी भी समाज का आधार नहीं बन सकता और इसे आधार मान कर स्थिर और उत्तम समाज की स्थापना नहीं की जा सकती। इसके विपरीत साम्यवादी दर्शन की रीढ़ ही वर्ग-संघर्ष का विचार है। साम्यवाद का यह प्रमुख सिद्धान्त है कि समाज में वर्ग-संघर्ष विद्यमान है। समाज पूँजीपति और सर्वहारा दो वर्गों में विभक्त है, इन दोनों के हित पृथक् ही नहीं अपितु परस्पर विरोधी भी हैं। इस वर्ग-संघर्ष की भावना के आधार पर ही सर्वहारा वर्ग समन्वित होकर पूँजीपति वर्ग का विनाश कर सकेगा। एंजेन्सटिन का विचार है कि "साम्यवादी एकमात्र ज्ञान्तिकारी कार्य तथा मूह्युद्ध द्वारा पूँजीवाद का अन्त करना चाहते हैं, किन्तु समाजवादी इसके विपरीत वैधानिक साधनों को अपनाते हैं। वे गोली की अपेक्षा मत द्वारा सत्ता हस्तगत करते हैं। वे जानते हैं कि इस सत्ता का उपयोग बिरवाल तक नहीं करना है अपितु उन्हें अगले चुनाव में पदभ्युत किया जा सकता है।"

राज्य का अस्तित्व

समष्टिवाद राज्य-विरोधी नहीं है। समष्टिवाद राज्य और उसकी सत्ता का उपयोग लोक-कल्याण के लिए करता है। राज्य सामाजिक परिवर्तन का महत्वपूर्ण माध्यम है। समष्टिवाद राज्य के कार्यक्षेत्र को अधिनाधिक व्यापक करना चाहता है। राज्य की शक्तियों के विस्तार में और जनकल्याण के प्रयत्नों में कोई परस्पर विरोध नहीं। लोक-कल्याण राज्य में जुड़ा हुआ है। इसके विपरीत साम्यवाद का लक्ष्य सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित करना तथा तत्परचाई राज्य को समाप्त कर राज्यविहीन समाज की स्थापना करना है। साम्यवाद राज्य के विलीनीकरण में विश्वास करता है।

आर्थिक व्यवस्था

आर्थिक प्रश्नों और व्यवस्थाओं के सम्बन्ध में भी समष्टिवाद और साम्यवाद में मतभेद है। उदाहरण के लिए राष्ट्रीयकरण का ही प्रश्न लिया जा सकता है। राष्ट्रीयकरण के सम्बन्ध में साम्यवादी दृष्टिकोण काफी उग्र और बठोर है। वे हर परिस्थिति और हर मूल्य पर उद्योगों का राष्ट्रीयकरण करने के समर्थक हैं। इसके विपरीत समष्टिवादी विचारक इस प्रश्न पर उदार दृष्टिकोण अपनाते हैं। वे सभी उद्योगों का राष्ट्रीयकरण करने के समर्थक नहीं हैं। वे प्रमुख और विकसित उद्योगों का राष्ट्रीयकरण करना चाहते हैं। राष्ट्रीयकरण के सम्बन्ध में समष्टिवादी तरीका मार्क्स-यान-वाद का है। साम्यवाद राष्ट्रीयकरण करते समय जनमत का कतई ध्यान नहीं रखता। इसके विपरीत समष्टिवाद बिना जनमत को प्रभावित किये और समझे कोई भी कार्य नहीं करना चाहता। साम्यवाद जनमत उपेक्षी और समष्टिवाद जनमत-समर्थक है।

इसी तरह की स्थिति मुद्रावजा देने के प्रश्न पर है। प्रश्न यह है कि व्यापार और उद्योगों का राष्ट्रीयकरण करने के पश्चात् क्या उद्योगों के स्वामियों को जिनका व्यक्तिगत स्वामित्व समाप्त कर उद्योग का राष्ट्रीयकरण किया गया है मुद्रावजा देना चाहिए अथवा नहीं। साम्यवाद की व्यवस्था ज्ञान्ति के पश्चात् तत्काल राष्ट्रीयकरण करने की और उद्योगपति को मुद्रावजा न देने की है। इसके विपरीत समष्टिवादी व्यवस्था उद्योगपति को उचित मुद्रावजा देने की है। उनका कहना है कि मुद्रावजा दिया जाना चाहिए।

व्यक्तिगत सम्पत्ति

समष्टिवाद व्यक्ति के निजी सम्पत्ति पर अधिकार का समर्थक है। वह व्यक्तिगत लघु उद्योग के होने का भी समर्थक है। यह ठीक है कि शोषण का सभी प्रकार से अन्त करने का और श्रमिकों एवं कर्मचारियों के अधिकारों की रक्षा का दायित्व राज्य का है, पर इसके लिए वह सभी प्रकार के और सभी स्तर के उद्योगों को व्यक्तिगत अधिकार-क्षेत्र से छीनना नहीं चाहता। साम्यवाद की व्यवस्था इसके विपरीत है। साम्यवाद व्यक्तिगत सम्पत्ति का विरोधी है। वह समाज को तमाम घुराइयों का मूल इसे मानता है। अतः उसकी दृष्टि में व्यक्तिगत सम्पत्ति का उन्मूलन कर दिया जाना चाहिए। सबको राज्य के अधिकार-क्षेत्र में कर दिया जाना चाहिए।

समष्टिवादी विचारक, प्रमुखतः बर्नस्टाइन, का कहना था कि हम समाज को केवल पूँजीपति वर्ग और सर्वहारा वर्ग में ही विभाजित नहीं कर सकते। समाज में एक तीसरा वर्ग भी है और वह है मध्यम वर्ग। इस वर्ग में वे लोग आते हैं जो न तो पूँजीपति होते हैं और न मजदूर होते हैं। उदाहरणार्थ प्रोफेसर, वकील, डाक्टर, आदि। हम किसी भी प्रकार से इस वर्ग के अस्तित्व को अस्वीकार नहीं कर सकते।

हमें अपनी व्यवस्था में इस वर्ग को महत्व देना ही होगा। साम्यवाद का विचार इसके विपरीत है।

साम्यवाद का निष्कर्ष है कि समाज में केवल दो वर्ग—पूँजीपति और सर्व-हारा—हैं। इन दोनों वर्गों की स्थिति और हित परस्पर विरोधी है। इस प्रकार जहाँ समष्टिवाद समाज में तीन प्रमुख और प्रभावी वर्गों के होने की बात करता है, वहाँ साम्यवाद समाज में केवल दो वर्गों के होने की बात करता है।

समष्टिवाद व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का समर्थक है। उसकी मान्यताओं और व्यवस्थाओं अन्ततः ऐसे समाज-निर्माण की दिशा में सक्रिय हैं जहाँ प्रत्येक व्यक्ति अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास कर सके और आर्थिक दुःस्वित्ताओं से मुक्त हो स्वातन्त्र्य के वातावरण में विचरण कर सके। समाजवाद प्रत्येक व्यक्ति के मूल्यों को स्वीकार करता है। इसके विपरीत साम्यवाद व्यक्ति-स्वातन्त्र्य के विचार को पूँजीवादी और बुर्जुआ विचार मानता है। वह स्वतन्त्रता के विचार का विरोधी है।

समष्टिवाद प्रजातन्त्र और ससदारमक प्रणाली का समर्थक है। उसका विश्वास है कि प्रजातन्त्र के बिना समाजवाद आ ही नहीं सकता। प्रजातन्त्रीय नीति द्वारा ही समाजवाद की स्थापना की जा सकती है। इसके विपरीत साम्यवाद प्रजातन्त्र को एक धोखा मानता है। वह इसे पूँजीवादी व्यवस्था मानता है। साम्यवाद प्रजातन्त्र-विरोधी है। समष्टिवाद सम्पूर्ण समाज का विचार लेकर चलता है। जबकि साम्यवाद प्रमुखतः मजदूर वर्ग का दर्शन है। एक व्यापक है, दूसरा संकीर्ण है।

साम्यवाद कठोर अनुशासन और एकदलीय पद्धति में विश्वास करता है। वह संगठन के एकत्व पर जोर देता है। साम्यवादी दल में जनवादी केन्द्रीयकरण (Democratic centralism) की प्रथा प्रचलित है। इसके विपरीत समष्टिवाद में कठोर अनुशासन और एकत्व पर जोर नहीं है। इसमें इतना ही आवश्यक है कि एक व्यक्ति की निष्ठा सुधारवादी समाज में हो फिर चाहे उस व्यक्ति को वैचारिक पृष्ठभूमि किसी भी हो। ब्रिटिश मजदूर दल इसका सबसे सुन्दर उदाहरण है। उसमें अनेक सैन्य और विद्रोह के लोग थे। सीज स्मिथ उदारवादी था तथा मर स्टेफर्ड हिप्प धार्मिक समाजवादी था। इतना होने पर भी यह मूलतः समष्टिवादी विचारक थे।

समष्टिवाद की आलोचना

समष्टिवाद मध्यमार्गी विचारधारा है। एक ओर यह व्यक्तिवाद का विरोधी है तथा दूसरी ओर यह अनेक समाजवादी विचारधाराओं का तथा साम्यवाद का विरोधी है। अतः समष्टिवाद की दो विपरीत दृष्टिकोणों से आलोचना की जा सकती है। एक ओर व्यक्तिवादी दृष्टिकोण में, दूसरी ओर समाजवादी तथा साम्यवादी दृष्टिकोण से इसकी आलोचना की जाती है।

1. व्यक्तिवादी दृष्टिकोण से आलोचना—समष्टिवाद राज्य के कार्य-क्षेत्र में विस्तार का समर्थक है। उसके अनुसार लोक-उत्पादन की प्राप्ति राज्य के कार्य-

क्षेत्र में वृद्धि करके की जा सकती है। राज्य के द्वारा अधिकाधिक कार्य सम्पादित किये जाने चाहिए। पर व्यक्तिवादी दृष्टिकोण से लोक-कल्याण के लिए राज्य के कार्य-क्षेत्र में वृद्धि अनुचित है। यह विपरीत परिणाम प्रगट करने वाली सिद्ध होगी। इसका एक स्वाभाविक परिणाम विशाल नौकरशाही की वृद्धि होगा। अन्ततः राज्य के कार्यों को राज्य कर्मचारी ही तो सम्पादित करेंगे, पर नौकरशाही की अपनी भयंकर कमजोरियाँ होती हैं। अनुभव बतलाता है कि उसके कारण तालफतीताशाही में वृद्धि होती है, परिणामतः कार्य में विलम्ब होता है। पक्षापात, रिश्तेनजारी और भाई-भतीजावाद सब आप ही आप विकसित होने लगते हैं। ये सब नौकरशाही के सहधर्म हैं। इन सबके विकास से लोक-कल्याण होना तो दूर रहा, उल्टे लोक-हित का विरोध होता है। कार्य-सम्पादन में अनावश्यक विलम्ब ही नहीं होता, बल्कि इसके विपरीत भ्रष्टाचार में वृद्धि होती है। प्रत्येक स्तर पर और प्रत्येक प्रश्न पर राज्य का हस्तक्षेप प्रशासन के स्तर को गिराना है और जनता को परेशान करता है। छोटे-छोटे कारणों से कई दिनों तक माफियाँ के चक्कर लगाते हैं जनता में राज्य और उसकी व्यवस्था के प्रति घृणा और नफरत पैदा होती है।

आखिर हम सबका क्या परिणाम होगा? जहाँ रिश्तेनजारी और भ्रष्टाचार बढ़ेगा वहाँ क्या होगा? वहाँ जनता का नैतिक चरित्र गिरेगा, उसका उत्साह और कार्यशक्ति समाप्त होगी। यह स्थिति किसी भी प्रकार समाज के विकास में सहायक नहीं हो सकती। अतः व्यक्तिवाद का कहना है कि राज्य के कार्यक्षेत्र को भीमित किया जाना चाहिए।

2. समष्टिवाद यद्यपि व्यक्ति-स्वातन्त्र्य को स्वीकार करता है, और अपनी व्यवस्थाओं के द्वारा उसे कायम रखने का एक विचार (तरीका) भी उसने विकसित किया है, तथापि व्यक्तिवादी विचारकों का मत है कि व्यक्ति-स्वातन्त्र्य सम्बन्धी समष्टिवादी धारणा पूर्णतः गलत और दिक्कतमय मात्र है। राज्य समाजवादी व्यवस्था में मनुष्य पर कठोर राष्ट्रीय नियन्त्रण थोप दिये जायेंगे। प्रत्येक क्षेत्र में क्योंकि राज्य हस्तक्षेप करेगा अतः प्रत्येक क्षेत्र के सम्बन्ध में राज्य कानून भी बनावेगा, उन कानूनों के अनुसार ही व्यक्ति को अपने व्यवहार और आचरण का नियमन करना पड़ेगा, ऐसी स्थिति में एक व्यक्ति अपने विवेक और अपनी बुद्धि द्वारा नहीं लेकिन राष्ट्रीय विधि और व्यवस्था द्वारा निर्देशित होगा और उसका व्यवहार राष्ट्रीय व्यवस्था द्वारा नियन्त्रित होगा। यदि ऐसा नहीं हुआ तो यह माना जायेगा कि उगने राष्ट्रीय व्यवस्था की अवहेलना की है, अतः उसे दण्डित किया जा सकेगा। इस प्रकार प्रत्येक समय और प्रत्येक अवस्था में व्यक्ति पर राज्य के कानून तलवार के समान लटकते रहेंगे। मैककेनी (McKeechie) के अनुसार "समाजवाद की व्यवस्था में ताने वाला राज्य विकृत हो जायेगा। उसमें शासन निरकुल होगा और वह बड़ी बड़ोरीता में मानव जीवन की प्रत्येक धातु में हस्तक्षेप करेगा।" (No travesty of a healthy state is more deplorable than a political

socialism in the form of an absolute government directing with inquisitional and irresistible sway every detail of human life.)¹⁵

यह स्थिति व्यक्ति-स्वातन्त्र्य की मूल अवधारणा को ही समाप्त कर देती है। और तब सर एरस्किन मे (Sir Erskine May) का कथन किन्ना सार्थक लगने लगता है कि इस प्रकार के (समाजवादी) सिद्धान्तों का स्वाभाविक प्रभाव मानव जाति की शक्तियों के दमन में हुआ है और समाजवाद का स्पष्ट ध्येय व्यक्तियों की सभी शक्तियों तथा श्रेष्ठ ध्येयों का बहिष्कार है। (The natural effect of such theories would be to repress the energies of mankind, and it is their avowed object to proscribe all the more elevated aims and faculties of individuals)¹⁶

समाजवाद की तमाम व्यवस्थाओं का परिणाम व्यक्तिगत चरित्र के ह्रास में हुआ है। जहाँ आस्था, विश्वास और जीवन के मानवीय मूल्य नहीं वहाँ व्यक्तिगत और समाजगत जीवन में चरित्र की श्रेष्ठता का प्रश्न ही नहीं। समाजवाद में ऐसा ही कुछ है।

3. समष्टिवाद के आर्थिक सिद्धान्त की भी आलोचना की गई है। समष्टिवाद राष्ट्रीयकरण का समर्थक है। ऐसी स्थिति में उद्योग और व्यवसाय आदि का संचालन राज्य के हाथों में चला जायेगा, पर इसमें अनेक दोष हैं। सबसे पहला दोष तो यह है कि राज्य के हस्तक्षेप के कारण और राज्य के स्वामित्व के कारण 'उद्योग में राष्ट्रीय एकाधिकार' को प्रोत्साहन मिलेगा, फिर वस्तुओं के मूल्य, प्रकार, मात्रा इन सबका निर्धारण राज्य करेगा। ऐसी स्थिति में जो भी और जैसा भी राज्य तय कर देगा वह स्वीकार करना पड़ेगा। आज तो व्यापार एवं उद्योग में राज्य का हस्तक्षेप नहीं है अतः प्रतियोगिता है। इस प्रतियोगिता के कारण मूल्यों में कमी रहती है। वस्तुएँ भी सस्ती बनती हैं, बाजार में सस्ती मिलती है। पर यदि प्रतियोगिता समाप्त हो गयी तो निश्चित रूप से जितनी भी कीमत राज्य निश्चित करेगा उतनी देनी पड़ेगी। उदाहरण के लिए भारत में रेल-व्यवस्था को ले सकते हैं। रेल पर राज्य का पूर्ण नियन्त्रण है, अतः सुविधाओं की कमी और यातायात की दूरी में वृद्धि होनी रहती है। प्लेटफार्मों टिकट की दूरी भी ऊँची होती जाती है। व्यक्तिवादियों का कहना है कि यह सब एकाधिकार का परिणाम है। एकाधिकार मनमानी को जन्म देता है। इसके विपरीत प्रतियोगिता उत्पादन की वृद्धि में सहायक और उपभोक्ताओं का लाभ जुटाने वाली होती है।

इसी प्रकार राष्ट्रीयकरण का दूसरा दोष यह है कि इसमें क्योंकि लाभ-हानि व्यक्तिगत नहीं होती, सब राज्य को ही होती है, अतः व्यक्तिगत लाभ के

¹⁵ Quoted by Garner, *Political Science and Government*, p. 412.

¹⁶ Sir Erskine May, *Democracy in Europe*, p. LXV.

प्रभाव में कार्य करने की प्रेरक शक्ति समाप्त हो जाती है। मनुष्य जिन तमाम उद्योगों में कार्य करता है उनकी प्रेरक शक्ति व्यक्तिगत लाभ का विचार है। इसके समाप्त हो जाने पर व्यक्ति पूरी शक्ति और सामर्थ्य से कार्य नहीं करता। अतः उत्पादन घटता है। एक कुशल व्यक्ति अपनी प्रतिभा का पूरा उपयोग नहीं करता। उसे मालूम है कि वह कुछ भी करे, उसकी तनखाह पर कोई प्रभाव नहीं पड़ेगा। उसे कोई प्रोत्साहन नहीं। यहाँ व्यक्तिगत जिम्मेदारी सामूहिक जिम्मेदारी में बदल जाती है। अतः लोग उत्तरदायित्व का निर्वाह नहीं करते, बल्कि उसे टाटते हैं। इस व्यवस्था में यह भावना घर कर जाती है कि “सबका काम किसी का नहीं है।” इस प्रकार उद्योगों का राष्ट्रीयकरण समझाघो को सुलझाना कम है, उनको उलझा अधिक देता है।

राष्ट्रीयकरण की एक बुराई और है। अन्त में मजदूर को लाभ कम ही होगा। यदि उद्योगों का संचालन व्यक्तिगत क्षेत्र में है, और वहाँ मजदूरों के हितों पर आघात पहुँचना है, तो मजदूर राज्य के पास न्याय के लिए आ सकता है, उसे हस्तक्षेप करने के लिए और अग्न अधिकांग का प्रयोग करने के लिए कह सकता है। पर यदि संचालन स्वयं राज्य के हाथों में हो तब वह कहाँ जायेगा? यह व्यवस्था उसके सामने एक परेशानी पैदा करती है।

राज्य औद्योगिक क्षेत्र में भी कठोर और सख्त कानूनों और व्यवस्थाओं को लागू करने लगता है जिसका मजदूर की कार्य करने की शक्ति पर, कर्मचारी की सक्षमता पर और उत्पादन पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ना है।

समाजवादियों तथा साम्यवादियों द्वारा आलोचना

राज्य समाजवाद की आलोचना समाजवाद में विश्वास रखने वाले इनके सहपक्षी विचारकों के द्वारा भी की गई है। ये विचारक किसी सीमा तक उग्र विचारक हैं। वर्ग-सघर्ष और मजदूरनवादी तरीकों की आलोचना के अनिश्चित राज्य समाजवाद की कुछ मूलभूत मान्यताओं और नीतियों की भी आलोचना की गई है।

(1) राज्य समाजवाद, समाजवाद को लाने के लिए प्रजातन्त्रीय तरीकों में, जो मूलतः निर्वाचन के माध्यम से जनमत को प्रभावित करने का तरीका है, विरोध करते हैं, पर अन्य समाजवादियों का कहना है कि इन तरीकों से समाजवाद आ नहीं सकता। प्रजातन्त्र के द्वारा पूँजीवाद को समाप्त नहीं किया जा सकता। इसका कारण यह है कि इस तरीके में पूँजीपति लोग छोटे-मोटे मुद्दों को लेकर लड़ेंगे, पर बड़े और मूलभूत मुद्दों पर विरोध करेंगे, बड़े-बड़े प्रयोग, देश-धर्मिक नेताओं तथा अन्य प्रतिनिधियों को खरीदा जा सकता है और उनको पथ-भ्रष्ट किया जा सकता है। फलस्वरूप इनके माथ है। इसका कहना है कि पूँजीवाद को समाप्त करने का तरीका वैधानिक है और वह है क्रांति।

(2) समष्टिवाद मजदूरों की स्थिति में मूलतः परिवर्तन नहीं कर सकता। यह मालिकों को बदल सकता है। राष्ट्रीयकरण के कारण उद्योग का मालिक कोई व्यक्ति न होकर राज्य हो जाएगा, पर मजदूर, मजदूर ही रहेगा। यह ठीक है कि कुछ सुविधाएँ और अधिकारों में वृद्धि हो सकेगी पर उसकी स्थिति में कोई मौलिक परिवर्तन नहीं आ पायेगा।

(3) कई समाजवादी विचारक समाजवाद को छद्म वेद में राजकीय पूँजीवाद का दूसरा रूप मानते हैं। वे कहते हैं कि अन्तर इतना ही है कि कई पूँजीपतियों के स्थान पर केवल एक बड़ा पूँजीपति रह जायेगा और तमाम छोटे-छोटे पूँजीपति बने ही रहेंगे। इनका विश्वास है कि राज्य के कर्मचारियों का दृष्टिकोण पूँजीपतियों जैसा हो जायेगा। इससे शोषण में कोई परिवर्तन आने वाला नहीं है।

जी० डी० एच० कोल का मन है कि समष्टिवाद में मजदूर, मजदूर ही बनकर रहेगा, और राज्य पूँजीपतियों की स्थिति से लेगा।

साम्यवादी विचारक विचार और कार्य-पद्धति दोनों ही दृष्टि से समष्टिवाद की प्रालोचना करते हैं। प्रजातन्त्रीय तरीके, शान्तिपूर्ण और सर्वधानिक तरीकों से समाजवाद की स्थापना या प्रयत्न, समाजहीन के विचार से उत्पन्न, राष्ट्रीयकरण का विचार, यह सब साम्यवाद की दृष्टि में दिखावे और मूल मार्ग से भटकाने वाले प्रलोभन हैं। सही मार्ग शान्ति का, सर्वहारा वर्ग की तानाशाही का और, अन्ततः, राज्यहीन और वर्गहीन समाज की स्थापना का मार्ग है।

सहायक पुस्तकें

Alexander Gray

Garner

C. E. M. Joad

The Socialist Tradition

Political Science and Government

Modern Political Theory (English,
Hindi)

गार्डन ग्रेडिस

फ्रांसिस गार्नर

महादेव प्रसाद शर्मा

लोकतन्त्री समाजवाद

आधुनिक राजनीतिक चिन्तन

आधुनिक राजनीति में विभिन्नवाद

साम्यवाद

(Communism)

साम्यवाद एक ऐसी राजनीतिक विचारधारा है, जिससे आज का प्रचुड़ वर्ग काफी कुछ परिचित है। साम्यवादी मान्यताओं, व्यवस्थाओं और तकनीक का साम्यज्ञान कुछ चन्द लोगों को ही है, पर विश्व राजनीति में 'साम्यवाद' शब्द का प्रयोग एक आम बात है। इसके स्वरूप के सम्बन्ध में निश्चयात्मक रूप से कुछ कह पाना कई बार कुछ असुविधाजनक रहा है,¹ फिर भी आज साम्यवाद से जो अर्थ सहज रूप में ग्रहण किया जाता है वह विश्व भर की साम्यवादी पार्टियों की नीति-नीति और योजनाओं से है। हालांकि इस सामान्य विचार में भी उस समय प्रायः असुविधा उत्पन्न हो जाती है जबकि यह तथ्य मानने आता है कि आज विश्व के साम्यवादी दलों और साम्यवादी आन्दोलन में भी फूट और दरारें हैं तथा तभीर में अन्तर्गत मतभेद हैं, उन सबकी कोई सुनिश्चित और सुनिश्चित एक दिशा नहीं है।

कार्ल मार्क्स वर्तमान साम्यवाद का प्रवर्तक था। यद्यपि आज का साम्यवाद कार्ल मार्क्स के साम्यवाद से कुछ भिन्न है, तथापि उसका दार्शनिक आधार और मूलभूत मान्यताएँ, जिनमें दृष्टात्मक भौतिकवाद, अर्थ-व्यवस्था के मूल आधार, समाज-रचना सम्बन्धी दृष्टिकोण, ऐतिहासिक क्रम-विकास सम्बन्धी मान्यताएँ, अर्थ-संपर्क और अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त आदि प्रमुख हैं, लगभग ज्यों की त्यों हैं। अन्तर राज्य की स्थिति और कुछ परिवर्तित कार्यपद्धति में आया है। यह सब देखकर मार्क्सवाद और साम्यवाद में भी कभी-कभी अन्तर किया जाता है। कार्ल मार्क्स ने जिन अनेक विचारों को भिन्न-भिन्न समय पर और भिन्न-भिन्न पुस्तकों में व्यक्त किया है वह सामान्यतः मार्क्सवाद के रूप में पहचाने जाते हैं, मार्क्सवाद कार्ल मार्क्स के विचारों के लिए प्रयुक्त शब्द है। मार्क्स की मृत्यु के पश्चात् सेनन ने उसके सिद्धान्तों को आगे बढ़ाते हुए उसमें कुछ परिवर्तन और आवश्यक मसौदा कर, उसे व्यावहारिक रूप देने का जो प्रयत्न किया और जिस दर्जन को विवर्धित किया

¹ गी० ई० एम० जोड के अनुसार "साम्यवाद एक ऐसा शब्द है जिसके अनेक अर्थ हैं।"

वह सामान्यतः साम्यवाद कहलाया। वैसे 'साम्यवाद' शब्द का प्रयोग कार्ल मार्क्स सहित कई अन्य विचारकों ने किया है। पर आज जिस रूप में उसका प्रयोग होता है वह लेनिन द्वारा विकसित किया हुआ है। एक 'विकासशील दर्शन' होने के कारण साम्यवाद में अनेक संशोधन और परिवर्तित परिस्थितियों में नयी-नयी व्याख्याएँ सामने आ रही हैं। लेनिन की मृत्यु के पश्चात् सोवियत रूस का नेतृत्व स्टालिन (Joseph Stalin, 1879-1953) के हाथों में आया। उसने मार्क्सवाद (साम्यवाद) की पुनः व्याख्या की जो लेनिन की व्याख्या से कुछ भिन्ने थी। त्रात्स्की (Leon Trotsky, 1877-1940) ने भी साम्यवाद की व्याख्या की। इसी प्रकार 1956 में ख्रुश्चोव (N. S. Khrushchov) ने स्टालिन की व्याख्या को गलत ठहराते हुए साम्यवाद (मार्क्सवाद) की नयी व्याख्या उपस्थित की। साम्यवाद की ये सब व्याख्याएँ सोवियत रूस के नेतृत्व ने की थी। इन सबसे पृथक् चीनी नेता माओ त्से-तुंग (Mao Tse-Tung, 1893) ने साम्यवाद की नये सिरे से नयी व्याख्या की है। वर्तमान समय में विभिन्न व्याख्याओं के कारण साम्यवाद की एक और असंदिग्ध व्याख्या की सत्यता और उसकी सामयिक उपयोगिता तथा तकनीक को लेकर साम्यवादी पार्टियों में गम्भीर मतभेद है, अतः साम्यवाद की व्याख्या का कौन-सा संस्करण ठीक है, यह एक असंग ही प्रश्न है।

साम्यवाद शब्द के प्रयोग के सम्बन्ध में मॉरिस जेन्सटन के विचारों पर दृष्टि डालना काफी उपयोगी है। उनके अनुसार "उन्नीसवीं शताब्दी में 'साम्यवाद' शब्द का प्रयोग सामान्य स्वामित्व के सिद्धान्त को दर्शाने के लिए होता था। सबसे पहले 1840 के बाद के वर्षों में इंग्लैंड में श्रोतेनवादी लेखकों ने इस शब्द का प्रचलन किया। जहाँ तक उन लोगों का सम्बन्ध था, उन्होंने इसे फ्रान्सीसी भाषा के शब्द 'कॉम्युनिस्ट' से लिया और फ्रान्सीसी भाषा में इसका अर्थ प्राचीन ग्राम इकाई 'ल कम्म्यून' से होता था। इस प्रकार प्रथम 'साम्यवाद' को हम 'ग्राम साम्यवाद' समझ सकते हैं या इसे उन छोटी-छोटी वस्तियों की व्यवस्था के रूप में समझ सकते हैं, जिनमें प्रत्येक वस्तु पर सामान्य स्वामित्व होता था, जिसका उपयोग राबर्ट ओवेन ने किया।"

पर आज स्थिति भिन्न है। मार्क्स ने साम्यवाद शब्द का प्रयोग 'वैज्ञानिक' और 'वात्पनिक' समाजवाद का अन्तर स्पष्ट करने के लिए किया और वर्तमान में क्योंकि इस शब्द को विद्वद् की कम्युनिस्ट पार्टियों ने लगभग अपना लिया है अतः इसका वह अर्थ है जो पहिले व्यक्त किया जा चुका है।

साम्यवादी सिद्धान्त

मार्क्सवाद के सम्बन्ध में पं० जवाहरलाल नेहरू का कहना है कि "यह इतिहास, राजनीति, अर्थशास्त्र, मानव जीवन और मानव इच्छाओं को समझने का एक तरीका है। इसमें उमूल भी हैं और कुछ कर गुजरने की पुकार भी है। यह ऐसा तत्त्वज्ञान है जो मनुष्य जीवन के ज्यादातर कामों के बारे में कुछ न कुछ

वात बताता ही है।¹ इसमें मानव-इतिहास पर—गुजरे हुए, आजकल के और आगे आने वाले जमाने पर—विचार करके यह साबित करने की कोशिश की गई है कि यह सब बड़े तर्कों या दलीलों के मुताबिक चलने वाली प्रणाली है। किस्मत की तरह इसके कानून भी टल नहीं सकते।² मार्क्स ने जिन अनेक तथ्यों को सामने रखा और जिनका विश्लेषण किया वे काफी महत्वपूर्ण और वर्तमान विकास की दिशा को निर्धारित करने में काफी सहायक रहे हैं। उनके निम्न सिद्धान्त प्रमुख हैं।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद

कार्ल मार्क्स के दार्शनिक विचार 'द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद' कहलाते हैं। सत्ता की मार्क्सवादी समझ को 'द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद' कहा जाता है। मार्क्स ने अपने सभी सिद्धान्तों को भौतिकवादी दृष्टिकोण पर आधारित किया है, और इसी भौतिकवादी दृष्टिकोण से उसने सत्ता का, उसके विकास का, एवं विकास की गति को निर्धारित करने वाले तत्वों एवं नियमों का पता भी लगाया है। उसके इस दृष्टिकोण की कुछ विशेषताएँ भी हैं। सबसे बड़ी विशेषता यह है कि सत्ता केवल भौतिकवादी ही नहीं है बल्कि उसके कुछ और भी गुण हैं जिन्हें द्वन्द्वात्मक नाम से पुकारते हैं। यही उसके विकास में दिखायी देने वाला सिद्धान्त है। यह द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद क्या है? एमिल धर्म का कहना है कि "धर्म तौर से समझा जाता है कि द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद कोई विचित्र रहस्यमय चीज है। परन्तु ऐसा नहीं है, क्योंकि यह वास्तविक सत्ता का प्रतिबिम्ब ही तो है और रोजमर्रा की साधारण चीजों का वर्णन करके जिन्हें हर आदमी जानता है, 'द्वन्द्वात्मक' शब्द का अर्थ समझाया जा सकता है।"

द्वन्द्वात्मक प्रणाली मार्क्स का भौतिक सिद्धान्त नहीं है, इसका प्रारम्भ हीगेल के राज्यदर्शन से हुआ है। हीगेल आत्मवादी जर्मन दार्शनिक था। उसने द्वन्द्वात्मक विकास के सिद्धान्त को प्रतिष्ठित किया है तथा उसके मूल में 'विश्वात्मा' को माना है।

द्वन्द्वात्मक शब्द 'डायलेक्टिक्स' का अनुवाद है। इसका तात्पर्य होता है वाद-विवाद करना, लेकिन यहाँ इसका अभिप्राय अन्तर्विरोध में है, प्रत्येक वस्तु अन्तर्विरोध का परिणाम है। भौतिक जगत् में प्रत्येक वस्तु जीवन के लिए अनेक तत्वों से संपर्क करती है, यह द्वन्द्ववाद है।

हीगेल ने यह समझाया है कि द्वन्द्वात्मक पद्धति ने द्वारा विकास कैसे होता है। इसके लिए उसने एक त्रय बनाया है। यह त्रयवाद (Thesis), प्रतिवाद (Antithesis) और सत्तावाद (Synthesis) के रूप में आन्तरिक विरोध में संचालित होता है। प्रत्येक विचार (वाद) में अन्तर्विरोध होता है और वह अनूरां भी

¹ जवाहरलाल नेहरू, विश्व इतिहास की भूचर, द्वितीय खण्ड, पृष्ठ 776।

होता है, अतः स्वभावतः विरोधी विचार (प्रतिवाद) पैदा होता है, और अन्त में इन दोनों से सत्य (सवाद) का प्रादुर्भाव होता है। पर यह कम यही नहीं सकता, बाद और प्रतिवाद से प्रादुर्भूत सवाद अग्रिम विकास के लिए पुनः वाद बन जाता है, और पुनः वही प्रक्रिया प्रारम्भ हो जाती है।

मार्क्स हीगेल की इस बात से पूर्णतः सहमत था कि इतिहास की प्रगति द्वन्द्वात्मक पद्धति से होती है, पर वह यह मानने के लिए तैयार नहीं था कि इस विकास अथवा प्रगति के मूल में 'विचार' नियामक तत्त्व का कार्य करता है। मार्क्स का कहना था कि वस्तुतः विकास के मूल में विचार नहीं अपितु पदार्थ है।

मार्क्स का कहना था कि आत्मा अथवा विचार को हम प्रत्यक्ष देख नहीं सकते। इसके विपरीत हम भौतिक पदार्थ को देख सकते हैं, अतः वे हमारे लिए विचार सत्य हैं। अतः मार्क्स ने हीगेल के 'द्वन्द्वात्मक आत्मवाद' (Dialectical Spiritualism) के स्थान पर द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद (Dialectical Materialism) को अपने दर्शन का आधार बनाया। हीगेल कहता है कि सभी भौतिक चीजें आत्मा से जन्मी हैं, इसके विपरीत मार्क्स का विचार था कि स्वयं आत्मा भौतिक शरीर से उत्पन्न हुई है। हीगेल के सिद्धान्त को गलत और अतथ्यपूर्ण बतलाते हुए तथा स्वयं की प्रक्रिया को उससे भलग बतलाते हुए मार्क्स ने बास केपिटल के दूसरे जर्मन संस्करण के परिशिष्ट में लिखा है कि "मेरी द्वन्द्वात्मक पद्धति हीगेलवादी पद्धति से न केवल भिन्न है, बल्कि ठीक उसकी उल्टी है। हीगेल के लिए मानव-मस्तिष्क की जीवन-प्रक्रिया, अर्थात् चिन्तन की प्रक्रिया, जिसे 'विचार' के नाम से उसने एक स्वतन्त्र कर्ता तत्त्व बना डाला है, वास्तविक ससार की सृजनकर्त्री है और वास्तविक ससार 'विचार' का बाहरी, इन्द्रियगम्य रूप मात्र है। इसके विपरीत, मेरे लिए विचार इसके सिवा और कुछ नहीं कि भौतिक ससार मानव-मस्तिष्क में प्रतिबिम्बित होता है और चिन्तन के रूपों में बदल जाता है।"² उसने आगे लिखा है कि "हीगेल के यहाँ द्वन्द्वाद सिर के बल खड़ा है। यदि आप उसके रहस्यमय आवरण के भीतर ढके हुए विवेकपूर्ण सार-तत्त्व का पता लगाना चाहते हैं, तो आपको उसे पलट कर फिर पैंरो के बल सीधा खड़ा करना होगा।"⁴

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद को लेनिन ने विकासवाद का सिद्धान्त माना है। इसे गति सम्बन्धी सिद्धान्त भी कहा जा सकता है।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद के तीन प्रमुख सिद्धान्त हैं—

1. प्रत्येक वस्तु का विकास सदैव सरल और सुगम तरीके से नहीं होता, अपितु टेढ़ी-मेढ़ी, चक्करदार, गूढ़ और गहन रीति के द्वारा होता है। इस क्रम में प्रत्येक अवस्था बाद, प्रतिवाद और सवाद की तीन विभिन्न स्थितियों से पूर्ण होती

² वाल् मार्क्स, पृष्ठ 1, पृष्ठ 27।

⁴ यही, पृष्ठ 28।

है। विनाश आगे की ओर होता है।

2. द्वन्द्ववाद के अनुसार विश्व की कोई वस्तु स्थिर अथवा गतिहीन नहीं होती। हमारा सारा ज्ञान इस तथ्य को स्पष्ट करता है कि प्रत्येक वस्तु या तो बढ़ती है या घटती है, या तो प्रत्येक वस्तु विकसित होती रहती है या फिर यह गिरती रहती है। क्योंकि गतिशीलता स्वयं अपने आप में विरोधमय है, अतः आन्तरिक विरोध द्वारा विनाश होता है।

3. सामाजिक अन्तर अधिक होने में उसी में गुणात्मक अन्तर भी आ जाता है। सामान्यतः बीछने में पानी पानी है पर उसका तापमान एवं निश्चित गीमा तक घटाने पर वह भाप बन जाता है और इसके विपरीत निश्चित सीमा तक गिराने पर वह बर्फ भी बन जाता है।

मार्क्स का विद्वान यह कि सभी चीजें भौतिक परिस्थितियों पर निर्भर रहती हैं। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद का यह दावा है कि यह संसार की सबसे अच्छी समझ है। इसी आधार पर मार्क्स ने सामाजिक स्थिति का विश्लेषण भी किया है। उसने सामाजिक घटनाओं को भी भौतिकवाद के दायरे में लाकर, यह प्रमाणित कर दिया कि समाज के विकास में उत्पादन प्रणाली की भूमिका प्रमुख और निर्णायक है। सामाजिक चेतना सामाजिक सत्ता में, प्रधानतः भौतिक संप्रदाय के उत्पादन से, निश्चित होती है। समाज का विकास भौतिक कारणों पर निर्भर है, न कि लोगों के विचारों और इच्छाओं पर। "द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद का मूलन कर, और सामाजिक घटनाओं को भी उसके सिद्धान्त के दायरे में लाकर, मार्क्स और एंजिल्स ने दर्शन में सबसे बड़ी गति संपन्न की।"

ऐतिहासिक भौतिकवाद

कार्ल मार्क्स के ऐतिहासिक भौतिकवाद की व्याख्या का आधारभूत सिद्धान्त उसका द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद का सिद्धान्त है। मार्क्सवादियों का कहना है कि "राजाओं, महाराजाओं, वीर पुरुषों का वर्णन करना इतिहास का लक्ष्य न होकर सम्पूर्ण जनता की स्वाभाविक जीवन-स्थिति, उत्पादन-साधन और उनके परस्पर सम्बन्ध तथा उसके परिणामों का विनाश ही इतिहास का मुख्य विषय होना चाहिए। अतः इतिहास न तो जैसा कि वांटेयर कहता था मानसिक शक्ति का वर्णन ही है, और न ही हीगेल के अनुसार "इतिहास ईश्वर की आत्मकथा है। वह अनुप्राणित को अपनी शक्ति के अनुसार कार्य करने देता है। उसका फल बही होता है, जो ईश्वर चाहता है।" और न इतिहास जैसा कि डामरे ने कहा है मार्सजनिज घटनाओं का प्रभाव वर्णन ही है, यस्तु वह तो समाज में आर्थिक सम्बन्धों के परिणामस्वरूप उत्पन्न परिवर्तनों का विश्लेषण करता है। मार्क्स का विचार था कि ऐतिहासिक परिवर्तन नया बड़े में बड़े और सम्पूर्ण परिवर्तनों के पीछे मूल तन्त्र सत्ताप्राप्त या शक्ति नहीं

अपितु यही तथ्य है कि अर्थ और उत्पादन के साधनों पर किम वर्ग का अधिकार है। और फिर मार्क्स ने भौतिकवाद शब्द का प्रयोग आर्थिक दृष्टि से ही किया है। जैसे-जैसे उत्पादन प्रणाली में परिवर्तन होते हैं, वैसे ही वैसे समाज में भी परिवर्तन हो जाता है।

सामाजिक परिवर्तन, घटना अथवा युद्ध के पीछे नियामक तत्व अर्थ और उत्पादन के साधन एवं उन पर अधिकार ही होता है। उदाहरण के लिए इङ्ग्लैंड की फ्रामवेल की शान्ति को ले सकते हैं। कहने के लिए इस शान्ति को चार्ल्स प्रथम के खिलाफ पूंजीवादी शान्ति कहते हैं, और इस पूरे सघर्ष को एक नैतिक सघर्ष का रूप देते हैं पर गहराई से देखने पर ज्ञात होता है कि वास्तविकता यह नहीं है। वह शान्ति उगते हुए पूंजीवाद और पुराने सामन्त शासक के बीच सघर्ष था जिसमें पूंजीवाद सामन्तवाद से सत्ता छीन रहा था। यही बात मार्क्सवादी फ्रांस की 1789 की रवतशान्ति के सम्बन्ध में प्रगट करते हैं।

✓ **मार्क्स की इतिहास की व्याख्या को इतिहास की आर्थिक व्याख्या भी कहा जाता है।** हम इसे आर्थिक, भौतिक अथवा उत्पादन प्रणाली पर अधिकार की व्याख्या, कुछ भी कह सकते हैं। मार्क्स के अनुसार इसी के परिणामस्वरूप समाज के सगठन और उसके वर्गों की रूपरेखा निर्धारित होती है। मार्क्स का विचार था कि समाज व्यक्तियों का दान्त्रिक रूप में किया गया योग नहीं है बल्कि उन सामाजिक सम्बन्धों का कुल योग है जो प्रत्येक ऐतिहासिक अवधि में उत्पादक शक्तियों के निश्चित स्तर के अनुरूप होते हैं।

इस आधार पर यदि देखा जाय तो मार्क्स का कहना है कि ऐतिहासिक दृष्टि से समाज में चार परिवर्तन हो चुके हैं तथा पाँचवें परिवर्तन में समाज गुजर रहा है और छठा परिवर्तन भविष्य में होने को है। इस प्रकार कुल मिलाकर समस्त मानव इतिहास को हम 6 भागों में विभाजित कर सकते हैं, यथा—आदिम साम्यवादी युग, दासत्व युग, सामन्तवादी युग, पूंजीवादी युग, सर्वहारा वर्ग के अधिनायकत्व का युग (समाजवाद) और अन्त में साम्यवादी युग। वस्तुतः इतिहास की भौतिकवादी धारणा मार्क्स की उन दो खोजों में से एक थी जिनके परिणामस्वरूप वैज्ञानिक समाजवाद का जन्म सम्भव हुआ।

वर्ग-संघर्ष

साम्यवादी घोषणा-पत्र का प्रारम्भ निम्न शब्दों से होता है—“अब तक जितने समाज हुए हैं, उन सबका इतिहास वर्ग-संघर्ष का इतिहास रहा है।”⁶ मार्क्स ने मानव जीवन के इतिहास को सर्वसम्पन्न (Have-all) और सर्वहारा (Have-not) वर्ग के बीच होने वाले निरन्तर संघर्ष के रूप में वर्णित किया है। इसका दार्शनिक आधार भौतिकवाद की एक स्वामाबिक परिणति के रूप में भी पहचाना जाता है।

* “The history of all hitherto existing society is the history of class struggles.”
—Manifesto of the Communist Party, p. 1

वर्ग-संघर्ष के सिद्धान्त को समझने के पूर्व वर्ग शब्द से मार्क्स का क्या अभि-
प्राय था यह समझना अत्यन्त आवश्यक है। वर्ग से उसका तात्पर्य जातीय या गोत्र
वर्ग से नहीं अपितु आर्थिक वर्ग से था, अर्थात् समान तरह से अपनी जीविका को
कमाने वाले व्यक्ति समान वर्ग के होते हैं, फिर चाहे उनका सम्प्रदाय, जाति और
विद्वान् कुछ भी क्यों न हो। इस रूप में समाज में सदैव ही दो वर्ग रहे हैं, एक वर्ग
वह जो वास्तव में शारीरिक श्रम करता है और भंडावार करता है (समय और बल
की दृष्टि से यह वर्ग गुलाम, अर्ध-गुलाम किसान और मजदूर होता है)। दूसरा वर्ग
ऐसा होता है जो बिना शारीरिक श्रम किये ही तथा उत्पादन किये ही उसमें से लाभ
प्राप्त करता है (यह वर्ग स्वामियों, सामन्तों, पूँजीपतियों तथा उद्योगपतियों का होता
है।)

मानव जाति का अभी तक का इतिहास वर्ग-संघर्ष का इतिहास है, यह वर्ग-
संघर्ष विभिन्न ऐतिहासिक काल-खण्डों में विभिन्न, पर अपनी मूल प्रकृति में निश्चिन्
रूप से दो—सर्वसम्पन्न और सर्वहारा—वर्गों के बीच हुआ। दाम युग में यह संघर्ष
स्वामियों और दासों के बीच हुआ, सामन्त युग में यह सामन्तों और किसानों के
बीच हुआ तथा आज यह संघर्ष पूँजीपतियों और श्रमिकों के बीच है। अभी यह
संघर्ष प्रगट हुआ कभी अप्रगट, कभी व्यक्तिगत कभी सामूहिक। मार्क्स का कहना है कि
“दासों का स्वतन्त्र व्यक्तियों से, साधारण जनता का कुलीनों से, वृषि दासों का भू-
पतियों से, बेतनभोगियों का श्रेणीपतियों से, एक शब्द में, पीड़ितों का पीड़ित करने
वालों में विरोध तथा अनवरत संघर्ष चलता रहा है, कभी यह प्रगट रूप में तथा कभी
अप्रगट रूप में बला है।”

यद्यपि वर्ग-संघर्ष का मिडान्त मार्क्स का मौलिक सिद्धान्त नहीं था,
[ऑगस्टिन सिद्धान्त (Augustin theory) में वर्ग-संघर्ष का विचार है] तथापि
मार्क्स ने ही वर्ग-संघर्ष के सिद्धान्त का राजनीतिक प्रयोग किया, उसने इसे एक नया
रूप और गति प्रदान की।

मार्क्स का विचार था कि वर्ग-संघर्ष के कारण पूँजीवादी समाज और श्रमिकों
में संघर्ष होगा, इस संघर्ष में श्रमिकों की विजय सुनिश्चित है और इस विजय के
पश्चात् साम्यवाद की स्थापना होगी जहाँ सर्वहारा वर्ग के अतिरिक्त दूसरा कोई वर्ग
नहीं होगा, अर्थात् वर्ग-संघर्ष का अन्त वर्ग-विहीन समाज की स्थापना में होगा, यही
उसकी सर्वोच्च परिणति है।

अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त

अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त मार्क्स का प्रमुख सिद्धान्त है। इसी

‘Freeman and slave, patrician and plebeian, lord and serf, guild master and journeyman, in a word oppressor and oppressed, stood in constant opposition to one another, carried on an uninterrupted, now hidden, now open, fight, a fight that each time ended, either in a revolutionary re-constitution of society at large, or in the common ruin of the contending classes’ —Ibid p 40

सिद्धान्त के आधार पर मार्क्स ने अपने आर्थिक विचारों को विरुद्धित किया। इस सिद्धान्त का निरूपण मार्क्स ने अपने महानतम ग्रन्थ कैपिटल में किया है। क्योंकि इस सिद्धान्त के निरूपण में उस पर समकालीन अर्थशास्त्रियों का प्रभाव स्पष्टतः दृष्टिगोचर होता है, अतः गेंटेल का कहना है कि मार्क्स का अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त "इङ्ग्लैंड के क्लासीकल अर्थशास्त्रियों के मूल्य के अथ सिद्धान्त पर आधारित है।"

पूँजीवादी उत्पादन उस समय से प्रारम्भ हुआ जबकि सामन्तकाल में व्यक्तिगत उत्पादन की प्रोत्साहन मिला। अपनी प्रारम्भिक अवस्था में यह उत्पादन मुनाफे या लाभ के लिए नहीं था, कारण उसका प्रयोग मौखिक रूप में मामूली और पैदा करने वाले ही करते थे; पर जैसे-जैसे मामूली व्यवस्था अपनी जर्जर अवस्था में आयी और धीरे-धीरे लोप होने लगी वैसे ही उत्पादन क्रमशः मुनाफा या लाभ प्राप्त करने के लिए किया जाने लगा। इस प्रकार पूँजीवाद पैदा हुआ।

उत्पादन के उपरोक्त क्रम में यन्त्रों और उनको चलाने वालों की आवश्यकता पड़ी। ये मजदूर थे। ये वस्तुएं बनाने थे। आधुनिक युग में उत्पादन के माध्यम कुछ पूँजीपतियों के हाथों में रहते हैं, पर वस्तुएं धर्मिक लोग ही बनाते हैं। पूँजीपति द्वारा कमाया हुआ लाभ भी धर्मिक के अर्थ द्वारा ही बनता है। यह कैसे? यह एक उदाहरण से स्पष्ट हो जायेगा। एक धर्मिक एक कारखाने में आठ घण्टे काम करता है। इस बीच वह 10 रु० मूल्य की वस्तु बनाता है। उसे रोज के वेतन के रूप में 2 रु० मिलता है अर्थात् वह अपना वेतन एक घण्टा तीस मिनट में भी कम समय में निकाल लेता है, शेष समय में वह पूँजीपति के लिए कार्य करता है। यह शेष समय का कार्य और उससे प्राप्त लाभ पूँजीपति का अतिरिक्त मूल्य है।

मार्क्स ने अथ सिद्धान्त के आधार पर ही अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त को प्रतिपादित किया है। मार्क्स का कहना है कि जो लोग परिश्रम करके किसी वस्तु का उत्पादन करते हैं, वास्तव में क्योंकि वे ही मूल्य को उत्पन्न करते हैं अतः उत्पादन का सम्पूर्ण लाभ प्राप्त करने का अधिकार उनको ही है। आज स्थिति यह है कि अतिरिक्त मूल्य को पूँजीपति हड़प लेता है, मजदूर के जीवन-निर्वाह के लिए जितना आवश्यक है, अर्थात् उसे जितनी मजदूरी मिलती है, उससे अधिक वह जितना मूल्य पैदा करता है वह सब पूँजीपति का लाभ होता है। यही अतिरिक्त मूल्य है।

अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त को प्रतिपादित करके और उसे पूँजीपतियों के लाभ का स्रोत बतलाकर मार्क्स ने काफी महत्वपूर्ण कार्य यह किया कि इनके विद्वेषण से पूँजीपति युग में वर्ग-सघर्ष का कारण मालूम पड़ जाता है। मजदूरों को वही भी पूरी मजदूरी नहीं दी जाती। पूँजीपति अधिक से अधिक लाभ हड़पना चाहते हैं, मजदूर अधिक वेतन की मांग करते हैं, फलतः सघर्ष होता है। यही कारण

है कि पूँजीपतियों और मजदूरों में सदैव संघर्ष बना रहता है।

सर्वहारा वर्ग की तानाशाही

मानें यह मानना है कि पूँजीवाद में आन्तरिक कमजोरियाँ और दुर्गुण हैं। इनके कारण स्वयं ही समाप्त हो जाएगा। पर पूँजीवाद के समाप्त होने ही तत्क्षण साम्यवाद स्थापित नहीं हो जायगा। साम्यवादी भ्रान्ति के पश्चात् कुछ समय ऐसा अवश्य रहेगा जो पूर्ण साम्यवाद के स्थापित होने के पूर्व का और भ्रान्ति के पश्चात् का समय होगा। यह समय अवधि की दृष्टि से अधिक लम्बा तो नहीं होगा पर पूर्ण सावधानी और सतिय रहने का अवश्य है; कारण, इस समय में इस बात की सम्भावना रहनी है कि वही मत्तान्धुन पूँजीपति वर्ग और उनका धीप सहयोगी वर्ग प्रति-भ्रान्ति (Counter-revolution) न कर दे। यह समय संक्रमण काल (Transitional period) का समय होगा। इस समय में क्योंकि एकदम पूर्ण साम्यवाद स्थापित नहीं हो पायगा इन सर्वहारा वर्ग को कुछ महत्वपूर्ण कार्य करने पड़ेंगे। सबसे पहिली बात तो यह होगी कि राजमत्ता पर सर्वहारा वर्ग का एकदम राज्य स्थापित किया जाए, इसके पश्चात् सर्वहारा वर्ग धीप बचे हुए पूँजीपति वर्ग का दूढ़ता तथा कठोरता के साथ उन्मूलन करे तथा उनकी सम्पत्ति जब्त की जाए, भ्रान्ति-विरोधी वर्ग का दमन किया जाए, धारों और धानक और भय का बानावरण बना दिया जाए, स्वतन्त्रता समाप्त की जाए, प्रशासन और मुद्रण पर राज्य अधिकार करे, सभी राजनीतिक दलों को प्रतिबन्धित किया जाए, केवल साम्यवादी दल ही बचे जो कार्य करें। इन कारखानों पर राज्य का अधिकार हो, सभी नागरिकों तथा बच्चों को साम्यवाद की शिक्षा दी जाए। साम्यवादी व्यवस्थाओं का पालन कराया जाए। मजदूरों के सभी व्यवस्था तथा शक्ति राज्य के हाथों में केन्द्रित रहे।

साम्यवाद की स्थापना

संक्रमण-काल सदैव के लिए नहीं होगा, धीरे-धीरे राज्य स्थायी हो रहेगा। सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित होने के पश्चात् राज्य धीरे-धीरे स्वयं समाप्त हो जाएगा। पूर्ण साम्यवाद की स्थापना के पश्चात् राज्य की कोई उपयोगिता धीप ही नहीं रहेगी और फिर राज्य तो सदैव ही "एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्ग पर दबाव डालने का एक साधन रहा है", धन जब वर्ग ही नहीं बचेंगे और समाज में केवल एक ही वर्ग रहेगा तब राज्य के रहने का प्रश्न ही नहीं रहेगा। एंजिल्म के अनुसार, "जब ही स्वतन्त्रता की सम्भावना होगी राज्य अपने अस्तित्व का धन कर देगा।" (When it becomes possible to speak of Freedom, the State as such shall cease to exist) पूर्ण साम्यवाद की स्थापना होने ही राज्य-विहीन और वर्ग-विहीन समाज स्थापित होगा। जाति, धर्म, रंग, धादि के आधार पर मानव-मानव में अन्तर नहीं रहेगा। सभी लोग अव्यक्त परिश्रम करेंगे, व्यक्तिगत सम्पत्ति का मन्थन नहीं होगा। उत्पादन सामाजिक आधार-

ताओं की पूर्ति के लिए किया जाएगा, व्यक्तिगत लाभ के लिए नहीं। अधिक असमानता नहीं रहेगी, ऐसे समाज में “लोग अपनी शक्ति के अनुसार कार्य करेंगे और आवश्यकतानुसार प्राप्त करेंगे।” (From each according to his ability, to each according to his necessities.)

साम्यवाद का राज्य सम्बन्धी दृष्टिकोण

मार्क्स का राज्य सम्बन्धी दृष्टिकोण राज्य के परम्परावादी दृष्टिकोण से भिन्न है। राज्य के सम्बन्ध में परम्परावादी विचार यह है कि राज्य एक उपयोगी और आवश्यक संस्था है। पर मार्क्स का कथन इसके विपरीत है, उसका राज्य विषयक सिद्धान्त इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या की एक उपसिद्धि है। साम्यवाद का राज्य विषयक दृष्टिकोण ऐंजिल्स के इस कथन में स्पष्टतः प्रगट होता है कि राज्य “एक वर्ग के द्वारा दूसरे वर्ग के दमन के लिए एक यन्त्र मात्र है।”⁸ मार्क्स-वाद के अनुसार राज्य वर्ग-संघर्ष को बढ़ाता है; यह सदैव ही शक्तिशाली वर्ग के हथियारों का शस्त्र रहा है जिसका प्रयोग वे अमहाय और कमजोर वर्ग के शोषण के लिए करते हैं। राज्य का कार्य शान्त वर्ग (पूँजीपति वर्ग) के हितों की रक्षा, उनकी सम्पत्ति का संरक्षण और उनके हितों का सम्पादन करना है। इसके लिए वह शेष सभी वर्गों का शोषण करता है और उनको बसात दबाकर रखता है। राज्य एक वर्ग की संस्था है। राज्य के कानून मजदूर विरोधी और पूँजीपति समर्थक होते हैं। इस प्रकार राज्य एक दमनकारी संस्था है। साम्यवादी राज्य और सरकार में कोई भेद नहीं करते। राज्य के भविष्य के सम्बन्ध में मार्क्स का मत था कि साम्यवाद की स्थापना के साथ ही राज्य समाप्त हो जाएगा, साम्यवादी समाज में राज्य की कोई स्थान नहीं होगा।

उपरोक्त मत मार्क्स और उनके साथी ऐंजिल्स का है। इसमें लेनिन और बाद के साम्यवादियों ने परिवर्तन किया है। इनका विचार है कि सर्वहारा वर्ग की तानाशाही के पश्चात् राज्य तो समाप्त नहीं होगा पर उसका वर्गीय रूप (जो पूँजीपति समर्थक था) समाप्त हो जायगा अर्थात् साम्यवाद की स्थापना के साथ ही राज्य किसी एक वर्ग का न होकर सम्पूर्ण समाज का होगा और इस प्रकार वह सम्पूर्ण जनता का हो जायगा। लेनिन का वह कथन जिसे अनेक स्थान पर उद्धृत किया गया है राज्य के सम्बन्ध में काफी व्यावहारिक है। उसका कहना है कि “हम कल्पनावादी नहीं हैं। हम जानते हैं कि समाज में अपराधी और दुष्ट प्रवृत्ति के लोग सदैव वर्तमान रहेंगे और उनके नियन्त्रण के लिए राज्य की सदैव आवश्यकता पड़ेगी।” अतः आज का साम्यवाद राज्य के स्वरूप में परिवर्तन का समर्थक है, उसे समाप्त करने का नहीं।

साम्यवाद और प्रजातन्त्र

साम्यवाद प्रजातन्त्र-विरोधी है, इसकी सामान्य प्रवृत्ति और इसकी सम्पूर्ण कार्य-पद्धति प्रजातन्त्र के विपरीत है। प्रजातन्त्र वर्ग-संघर्ष में विश्वास नहीं करता और न उसमें सर्वहारा वर्ग की तानाशाही का ही प्रश्न उपस्थित होता है। साम्यवाद इन दोनों को स्वीकार करके चलता है। प्रजातन्त्र एक ऐसी व्यवस्था और पद्धति है जिसमें सभी को पूर्ण स्वतन्त्रता और अधिकारों की प्राप्ति होती है। प्रत्येक व्यक्ति अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास कर सकता है, पर साम्यवाद प्रजातन्त्र की मान्यताओं को घोसा मानता है। साम्यवाद एक ज्ञान्तिकारी आन्दोलन है जो प्रत्येक व्यवस्थाओं को तोड़ना चाहता है। इसमें प्रजातन्त्रीय व्यवस्थाएँ भी सम्मिलित हैं। साम्यवादियों का ऐसा विचार है कि पूँजीवादी देशों में वास्तविक प्रजातन्त्र ही नहीं, प्रजातन्त्र का सही स्वरूप तो साम्यवादी देशों में ही मिलता है, वे अपने प्रजातन्त्र को श्रमजीवी प्रजातन्त्र कहते हैं। पूँजीवादी देशों में पूँजीपति मजदूरों का शोषण करते हैं, वे राजसत्ता का प्रयोग अपने हित में और मजदूरों के विरोध में करते हैं। आर्थिक विषमता के कारण स्वतन्त्रता का पूरा उपयोग पूँजीपति ही कर पाते हैं। ऐसी व्यवस्था में गरीबी और बेकारी बहुत अधिक होती है। जनता को मनाधिकार प्राप्त होता है जिसका प्रयोग वे चार घण्टा पाँच बयें के पश्चात् निर्वाचन में करते हैं, पर वे उसका भी प्रयोग अपनी प्रकार नहीं कर पाते, कारण, पूँजीपति पैसा देकर मत खरीद लेते हैं। साम्यवादियों का विचार है कि मजबूत प्रजातन्त्र साम्यवादी समाज की स्थापना के समय ही स्थापित हो सकता है।

यह एक मूलभूत प्रश्न है कि क्या साम्यवादियों का प्रजातन्त्र वास्तविक प्रजातन्त्र है? इसका उत्तर न भ्रम है, कारण, तथ्यों से देखने पर मान्य पड़ता है कि साम्यवाद प्रजातन्त्र विरोधी है, साम्यवाद स्वयं अपनी व्यवस्था को प्रजातन्त्रीय व्यवस्था विश्व को घोषा देने के लिए और जनमानस को भ्रम में डालने के लिए कहता है। साम्यवाद प्रजातन्त्र की मूल अवधारणा में पुष्कट तानाशाही प्रवृत्ति की पद्धति को स्वीकार करता है। सोवियत रूस और चीन इसके उदाहरण हैं। वे गर्वमत्तापारी और निरंकुश राज्य हैं। साम्यवाद राजनीतिक स्वतन्त्रता को स्वीकार नहीं करता, कम्युनिस्ट पार्टी के घनिष्ठता किमी भी अन्य राजनीतिक दल को गगटिन नहीं किया जा सकता, पार्टी की नीतियों और कार्यक्रमों का विरोध नहीं किया जा सकता, कोई भी व्यक्ति या दल ध्वनिपिक सरकार के रूप को विवर्तित करने के लिए कार्य नहीं कर सकता। साम्यवाद विरोधी राजनीतिक दल के अस्तित्व से महन नहीं कर सकता। सोवियत रूस तथा चीन में प्रस्थापित साम्यवादी सरकार को बदलने के कोई भी शान्तिपूर्ण माध्यम जनता को प्राप्त नहीं हैं, जनता को व्यवहार में किमी भी प्रकार के अधिकार प्राप्त नहीं हैं, धन सत्ता-संघर्ष में पक्षधर, छद्म, बपट, हत्याओं और भक्ति-प्रयोग आदि की बहुलता है, ये सभी प्रजातन्त्र-विरोधी तरीके हैं।

साम्यवाद की यह प्रवृत्ति रही है कि वह जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में हावी होना

चाहता है। साहित्य, कला, विज्ञान, आचार-शास्त्र आदि सभी पर वह अपनी मान्यताओं को थोपना चाहता है। यह प्रजातन्त्र-विरोधी प्रवृत्ति है। प्रजातन्त्र व्यवस्था के मूल्य और उसके गौरव में विश्वास करता है। वह विचार-स्वातन्त्र्य और धर्म-स्वातन्त्र्य को स्वीकार करता है। साम्यवाद इन दोनों का विरोधी है। साम्यवाद के सिद्धान्त और उसकी नार्थ-पद्धति रचनात्मक और प्रजातन्त्रीय नहीं हैं। इसके विपरीत वह विध्वनात्मक विचारधारा है जिसका मानवीय और प्रजातन्त्रीय विचारों में कोई मेल नहीं, जो रचनात्मक आलोचना को भी सहन नहीं कर सकती। तभी तो प्रोफेसर कैरिब हण्ट (Carew Hunt) ने साम्यवाद को समार की सबसे अधिक विध्वंसक शक्ति कहा है। इन प्रजातन्त्र रचनात्मक पद्धति है जबकि साम्यवाद विध्वंसक शक्ति। दोनों एक दूसरे से पृथक् और अलग मान्यताएँ हैं।

साम्यवाद क्रान्ति में विश्वास रखता है, मार्क्स के दर्शन का भुजाव सघर्ष और क्रान्ति की ओर है। इसके लिए वे श्रमजीवी वर्ग को संगठित करते हैं, वर्ग-सघर्ष के भाव को जागृत करते हैं, वर्तमान व्यवस्था के प्रति असन्तोष पैदा करते हैं और क्रान्ति करने का आह्वान करते हैं, लोगों की भावनाओं को उभाड़कर उनका उपयोग साम्यवाद की स्थापना में करते हैं। ये सभी प्रयत्न और विचार प्रजातन्त्रीय प्रणाली में मेल नहीं खाते, ये मूलतः नवारात्मक दृष्टिकोण के परिणाम हैं। प्रजातन्त्र समारात्मक दृष्टिकोण है।

लेनिन द्वारा मार्क्सवाद में संशोधन

लेनिन सोवियत रूस में जारशाही के विरुद्ध हुई बोल्शेविक क्रान्ति का नेता और आधुनिक रूस का प्रमुख निर्माता था। वह सोवियत रूस का निवासी था। उसने मार्क्सवाद का अध्ययन पन्द्रह वर्ष की अवस्था से ही प्रारम्भ किया तथा उसी उम्र में वह क्रान्तिकारी दल से सम्बन्धित हो गया। वैसे तो वह स्वयं क्रान्तिकारी था ही, पर 1887 में लेनिन के सबसे बड़े भाई को जार अलेक्जेंडर तृतीय की हत्या करने के पदयन्त्र में—जो असफल रहा—गिरफ्तार करके मृत्युदण्ड दिया गया। इस घटना का उसके जीवन पर निर्णायक और स्थायी प्रभाव पड़ा तथा यह जार का शत्रु विरोधी हो गया।

लेनिन ने मार्क्सवाद की भली प्रणाली समझी और अपना सम्पूर्ण जीवन उसके अनुसार क्रान्ति करने और उसे व्यवहार रूप देने में लगाया। उसका व्यक्तित्व इतना प्रभावशाली और चमत्कारपूर्ण था कि उसने यह सब कुछ सम्भव कर दिया। लेनिन ने मार्क्सवाद की नयी क्रान्तिकारी व्याख्या की, परिवर्तित परिस्थितियों में उसकी उपयोगिता को सिद्ध किया, उसे नया रूढ़ और नयी गज्जा दी, उसे गतिशील बनाया तथा इससे भी अधिक उसे लड़ाकू तथा क्रान्तिकारी संगठन का उचित आधार बनाया।

अपने इस ऐतिहासिक और महत्वपूर्ण कार्य को सम्पादित करते हुए लेनिन ने मार्क्सवाद में कुछ आवश्यक मस्योधन और परिवर्तन उपस्थित किये जो महत्वपूर्ण

हैं। इसका मूल कारण यह है कि लेनिन ने सिद्धान्तों को निर्जीव नियमों का मकलन नहीं अपितु प्रेरक विचारों का सञ्चलन माना है, जैसा कि सेबाइन का विचार है कि "लेनिन सिद्धान्त को सदैव ही कार्य का पथ-प्रदर्शक मानना था। वह बुद्ध गतिहीन नियमों का सञ्चलन नहीं है, बल्कि प्रेरणाप्रद विचारों का सञ्चलन है। वह यथार्थ परिस्थितियों के मूल्यांकन में प्रयुक्त होता है तथा व्यवहार में आवश्यकतानुसार उसे सशोधित किया जा सकता है। मार्क्सवाद के मूल सिद्धान्तों को लेकर लेनिन का अपने अनुयायियों से अनेक बार तीव्र मतभेद हुआ और वह उन्हें ऐसे रास्तों पर ले गया जो मार्क्सवादी सिद्धान्तों की दृष्टि से भगन नहीं थे। लेनिन का रुढ़िवाद, करनी की अपेक्षा कपनी के लिए अधिक था।"⁹ लेनिन ने मार्क्सवाद में निम्नलिखित नयी बातों को जोड़ा—

1. कार्ल मार्क्स ने इस विचार को पूर्ण विकसित नहीं किया कि पूँजीवाद की अन्तिम परिणति साम्राज्यवाद में होगी। इस विचार को लेनिन ने पूर्णतः विकसित किया। लेनिन ने अपनी पुस्तक साम्राज्यवाद—पूँजीवाद की अन्तिम अवस्था में, जिसकी उसने प्रथम बार 1916 में लिखा, इस बात को तार्किक आधार पर सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि साम्राज्यवाद पूँजीवाद की अन्तिम अवस्था है। वह कहता है कि "यदि साम्राज्यवाद की सश्लिष्टतम परिभाषा देना हो, तो हम कहेंगे कि पूँजीवाद की इजारेदारी वाली अवस्था का नाम साम्राज्यवाद है।" इस प्रकार की परिभाषा में सबसे महत्वपूर्ण बातों का समावेश हो जायेगा, क्योंकि एक ओर तो, जब थोड़े से बहुत बड़े-बड़े इजारेदार बँकों की पूँजी उद्योगपतियों के इजारेदार सघों की पूँजी के साथ मिल जाती है, तो वह वित्तीय पूँजी बन जाती है, और दूसरी ओर, दुनियाँ का विभाजन उन औपनिवेशिक नीति से, जो अबाध रूप से उन प्रदेशों में प्रचलित रही है जिन्हें किसी पूँजीवादी सत्ता ने अपने अधिकार में नहीं लिया, दुनियाँ के उन हिस्से के इजारेदारी अधिकार की औपनिवेशिक नीति में सम्मिलित है, जिसका पूर्ण रूप में बँटवारा किया जा चुका है।

साम्राज्यवाद पूँजीवाद के विकास की वह अवस्था है जिसमें पहुँचकर इजारेदारियों तथा वित्तीय पूँजी का प्रभुत्व दृढ़ रूप में स्थापित हो चुका है।¹⁰

साम्राज्यवाद अर्द्ध युद्ध और सघर्ष की जन्म देता है, यह राजनीतिज्ञ और जातीय स्वतन्त्रता की समाप्त करता है और प्रभुत्व स्थापित करने की बलात् खेप्टा करता है। पहले तो स्वयं साम्राज्यवादी देश में ही सघर्ष होता है, फिर यह सघर्ष बढ़ते-बढ़ते इतना अधिक हो जाना है कि पूँजीवादी और साम्राज्यवादी देशों में परस्पर होंड होने लगती है, जिसके कारण विद्वयुद्ध तक हो जाते हैं। लेनिन के अनुसार, "साम्राज्यवाद वित्तीय पूँजी तथा इजारेदारियों का युग है, जो हर जगह

⁹ जार्ज एच० सेबाइन, राजनीति-दर्शन का इतिहास, सन् 2, पृष्ठ 749।

¹⁰ लेनिन, साम्राज्यवाद—पूँजीवाद की अन्तिम अवस्था, पृष्ठ 109-110।

स्वतन्त्रता की चेष्टा को नहीं, बल्कि प्रभुत्व स्थापित करने की चेष्टा को जन्म देता है। इन प्रवृत्तियों का परिणाम यह होता है कि हर क्षेत्र में, राजनीतिक व्यवस्था कुछ भी हो, प्रतिक्रिया उत्पन्न होती है और इस क्षेत्र में भी मौजूदा विरोध अत्यन्त उग्र रूप धारण कर लेते हैं। जातीय उत्पीड़न का भार तथा दूसरे के इलाके को अपने राज्य में मिलाने की चेष्टा, अर्थात् जातीय स्वतन्त्रता का हनन (क्योंकि दूसरे के इलाके को अपने राज्य में मिला लेने का अर्थ जातियों के आत्म-निर्णय के अधिकार के उल्लंघन के प्रतिरिक्त और कुछ नहीं है) विशेष रूप से उग्र रूप धारण कर लेता है।¹¹

लेनिन ने तर्कपूर्ण ढंग से साम्राज्यवाद का विश्लेषण करते हुए उसके तीन प्रमुख अन्तर्विरोधों को प्रस्तुत किया। प्रथम अन्तर्विरोध श्रम और पूँजी का है। साम्राज्यवाद में एकाधिकारवादी सिन्डीकेटो, रैंकों आदि की प्रमुखता रहनी है, अतः मजदूर वर्ग के पास केवल दो ही मार्ग छेपे रह जाते हैं—या तो वे सब कुछ सहन करें और खुप रहे अथवा संगठित हो और विद्रोह करें। द्वितीय अन्तर्विरोध यह है कि साम्राज्यवादी व्यवस्था में विभिन्न औद्योगिक देशों के बीच प्रतियोगिता और अन्त में संघर्ष (अपने-अपने हितों की रक्षा के लिए) होता है। प्रत्येक औद्योगिक दृष्टि से विकसित देश अपने माल की खपत के लिए उपनिवेश चाहता है, दूसरे देशों को गुलाम बनाता है। यह पारस्परिक प्रतियोगिता और संघर्ष युद्ध को जन्म देता है। साम्राज्यवाद का तृतीय अन्तर्विरोध यह है कि शोषक और शोषित देशों के बीच संघर्ष प्रारम्भ हो जाता है। शोषित देश के निवासी अधिक समय अपना शोषण बर्दाश्त नहीं करते। उनमें राष्ट्रीय चेतना जागृत होती है और वे अपनी स्थिति को समाप्त करने के लिए तथा स्वतन्त्रता को प्राप्त करने के लिए संघर्ष करते हैं।

2. कार्ल मार्क्स ने साम्यवाद के अन्तर्राष्ट्रीय स्वरूप को प्रगट किया। लेनिन ने साम्यवाद के इस रूप की राष्ट्रीय व्याख्या की। लेनिन का विचार था कि विश्व के सभी देशों में पूँजीवाद का रूप समान नहीं है, अतः सभी देशों में समाजवाद का भी विकास समान और एक ही स्थिति में होना सम्भव नहीं है। स्वाभाविक रूप से समाजवाद का विनाश असमान स्थिति में होगा। इस स्थिति को स्वीकार कर उसने इस में साम्यवादी आन्ति की जो अन्य देशों में साम्यवादी आन्तियों के लिए प्रेरण और शक्तिदायी सिद्ध हो सके। उसने एक देश में समाजवाद के गिद्दान्त का प्रतिपादन किया।

3. पूँजीवाद के विरुद्ध सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित होने की बात मार्क्स ने कही थी, लेनिन ने इस स्थिति में भी परिवर्तन किया। उसने यह विचार दिया कि सर्वहारा वर्ग की तानाशाही के स्थान पर कम्युनिस्ट पार्टी—जो सर्वहारा

वर्ग की प्रतिनिधि पार्टी है—को तानाशाही स्थापित होगी। उसका विश्वास था कि वही भी कम्युनिस्ट पार्टी ही शान्ति ला सकेगी और यही सर्वहारा वर्ग की अनुग्रा और प्रतिनिधि पार्टी बन सकेगी। उसने दल के संगठन को अत्यन्त कठोर और अनुशासित रूप में रखने का विचार व्यक्त किया।

4. साम्यवादी दल के संगठन के सम्बन्ध में भी लेनिन के विचार मार्क्स से कुछ भिन्न थे। मार्क्स का विचार था कि समाजवादी दल में सम्पूर्ण सत्ता के मजदूर सम्मिलित होंगे। पर लेनिन ने उसे पेशेवर शान्तिकारियों का एक गुप्त संगठन बना दिया जिसका नेतृत्व कुछ चुने हुए नेताओं के हाथों में ही सुरक्षित रहा।

5. मार्क्स का ऐसा विचार था कि सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित होने के पश्चात् राज्य धीरे-धीरे समाप्त हो जायेगा, उसका लोप हो जायेगा। यह सर्वहारा वर्ग की तानाशाही भी अल्प समय—सनमण काल—के लिए होगी। लेनिन ने इस विचार में इस तथ्य को जोड़ दिया कि सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित होने पर राज्य समाप्त नहीं हो जायेगा पर स्वयं सर्वहारा अपनी कम्युनिस्ट पार्टी के माध्यम में शासन करेगा।

6. यह एक प्रमुख प्रश्न रहा है कि क्या सोवियत रूस ने 1917 में जब कि वहाँ उदार के विरुद्ध शान्ति हुई, उन सामान्य शर्तों को पूरा किया जिसका उल्लेख शान्ति के लिए अनिवार्य परिस्थितियों के रूप में मार्क्स ने किया है? इसका उत्तर यह है कि सोवियत रूस ने उन शर्तों को पूरा नहीं किया और न वे परिस्थितियाँ सोवियत रूस में मौजूद ही थीं। पर लेनिन ने इस बात पर जोर दिया है कि सोवियत रूस की शान्ति मार्क्स के सिद्धान्त के अनुसार ही हुई है। उसका कहना है कि सन् 1917 से पूर्व औद्योगिक मसाल में जो आर्थिक एवं राजनीतिक विकास हुए उन्होंने किसी एक विशेष देश में, जहाँ पूँजीवादी शासन अत्यन्त अस्थिर दशा में था, सफल समाजवादी शान्ति के लिए मार्ग तैयार कर दिया।¹² लेनिन के अनुसार शान्ति की सफलता के लिए निम्न तीन बातें आवश्यक होनी हैं, यथा—प्रथम, देश में आक्रमणशील और दृढ़प्रतिज्ञ शान्तिवादियों का एक सुगठित दल जो अपने लक्ष्य की असीम भाँति समझता हो, दूसरे, यह दल अनिवार्य छोटा-सा हो, किन्तु उसे सामान्य जनता के सक्रिय अनुसूचक का समर्थन प्राप्त हो; तीसरे, शान्ति ऐसे समय पर करनी चाहिए जबकि पुगचोव व्यवस्था और शासन के समर्थक विभाजित एवं नतिहीन हो। सन् 1917 में रूस में ये सभी अवस्थाएँ मौजूद थीं।¹³

साम्यवादी सिद्धान्तों के विकास में लेनिन ने काफी कुछ किया। उसने

¹² फ्रांजि टल्स्यु० बोवर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृष्ठ 172।

¹³ वही।

साम्यवादियों की कार्य-विधि, सर्वहारा वर्ग के अधिनायकवाद, कम्युनिस्ट पार्टी, उसके संगठन, नीति और कार्य, द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, वर्ग-संघर्ष, इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या आदि के सम्बन्ध में काफी कुछ नवीन चिन्तन और नवीन दृष्टिकोण दिया।

जहाँ तक मार्क्सवाद के लिए लेनिन के योग की बात है, यह एक पृथक् प्रश्न है। इसके सम्बन्ध में अनेक विचार हैं। सेबाइन का कथन है कि "लेनिन ने मार्क्सवाद को विकृत कर दिया। मार्क्स का दावा था कि उसने हीगेल की द्वन्द्वात्मक पद्धति को पैरो के बल खड़ा किया था। लेनिन के सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि मार्क्सवाद को सर के बल खड़ा कर दिया। प्रथम, मार्क्स का विचार था कि आर्थिक व्यवस्था मनुष्य की इच्छा से स्वतन्त्र उत्पादन शक्तियों के आन्तरिक विकास के द्वारा विकसित होगी। लेनिन ने कहा, इसे मजदूरों की इच्छा के द्वारा और क्रमबद्ध आयोजन के द्वारा यूरोप के सबसे कम औद्योगिक देश में स्थापित किया जा सकता है। दूसरे, मार्क्स का विश्वास था कि मजदूर वर्ग की विचारधारा औद्योगिक समाज में उनकी सामाजिक और आर्थिक स्थिति से निर्धारित होती है और मजदूर वर्ग अपने प्रयत्नों से ही मुक्तिलाभ करता है। लेनिन का मत था कि मजदूर वर्ग अपनी विचारधारा बाहर के मध्यवर्गीय बुद्धिजीवियों की शिक्षा से प्राप्त करता है। तीसरे, मार्क्स के मत से समाजवादी दल में सशर भर के मजदूर शामिल होने हैं। लेनिन ने साम्यवादी दल को पेशेवर क्रांतिकारियों का गुप्त संगठन बना दिया... चौथे, मार्क्स का विचार था कि पहले पूँजीवादी क्रांति होनी है जो राजनीतिक लोकतन्त्र की संस्थाओं का निर्माण करती है और इसके बाद सर्वहारा क्रांति होती है। लेकिन रूस में सर्वहारा क्रांति पूँजीवादी क्रांति के साथ ही साथ हुई। अन्त में, मार्क्स का विचार था कि सफल क्रांति लोकतन्त्रात्मक गणराज्य की नागरिक और राजनीतिक स्वतन्त्रताओं को कायम करेगी और उनका विकास करेगी। लेकिन लेनिन के नेतृत्व में रूस में एक दल का अधिनायकवाद स्थापित हुआ और उसने किसी दूसरे दल का अस्तित्व तक सहन करना अस्वीकार किया। सीधी-सी बात यह है, और इसके लिए किसी द्वन्द्वात्मक व्याख्या की आवश्यकता नहीं है, कि लेनिन मार्क्सवाद की रुढ़ियों को निष्ठा से स्वीकार करता था। लेकिन जब इन रुढ़ियों का व्यावहारिकता से संघर्ष हुआ तो लेनिन ने उन्हें त्याग दिया। लेनिन के मूल मार्क्स के मूल रहे, लेकिन लेनिनवाद का अर्थ मार्क्सवाद के अर्थ से बहुत दूर हट गया।"¹¹

लेनिन के अतिरिक्त साम्यवाद के विचार और दर्शन को स्टालिन और उसके बाद रूस के अन्य अधिनायकवादियों ने काफी योग दिया।

¹¹ जार्ज एच० सेबाइन, राजनीति-दर्शन का इतिहास, भाग 2, पृष्ठ 790।

मालोचना

साम्यवादी विचारधारा ऊपर से दोखने में जिनकी भार्गविक है, अपने वास्तविक रूप में उतनी ही त्याग्य है। यह विचारधारा सोव्ये दार्शनिक बिल्लन, भ्रामक निष्कर्षों, गलत प्रयोगों तथा उत्तेजक और हल्के राजनीतिक नारों से भरी पड़ी है। इसके तर्क सतही और इसका रुख भ्रामक है। यह भ्रमानवीय, व्यावहारिक और सर्वसत्तावादी विचारधारा है। इसकी मालोचना करने पर दृष्टियों से की गई है। कुछ प्रमुख मालोचनार्थ निम्न हैं —

1. मार्क्स के दर्शन का आधार द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद अपने आप में अस्पष्ट और सोव्ये दार्शनिक मान्यता है। स्वयं मार्क्स ने इसका पूर्ण और आवश्यक विवेचन नहीं किया है। वेबर का कहना है कि “द्वन्द्वात्मक की धारणा अत्यन्त गूढ़ और अस्पष्ट है। इसको मार्क्स ने कहीं पर भी स्पष्ट नहीं किया है।”¹² प्रश्न यह है कि पदार्थ किम प्रकार गतिशील बनता है, मार्क्स ने यह बतलाने का प्रयत्न ही नहीं किया। मार्क्स का दर्शन जडवादी है, अतः उसके दर्शन के साथ जडवादी दर्शन की सभी मूलभूत गतियाँ जुड़ी हुई हैं। मार्क्स आत्मा अथवा चेतना को नहीं मानता, अतः प्रश्न यह है कि पदार्थ को सक्रिय कौन करता है? मार्क्स का विचार है कि पदार्थ अपनी स्वयं की चेतना के कारण विरोधी तत्त्व को जन्म देता है, पर यह कथन गलत है। पदार्थ में स्वयं चेतना नहीं होती, उसमें परिवर्तन बाह्य शक्तियों के द्वारा किये जाते हैं, वह स्वयं चाहे तो अपने स्वरूप को नहीं बदल सकता। सोना सोना और चाँदी चाँदी ही रहेगी, उसमें वे स्वयं कोई परिवर्तन नहीं ला सकते।

(2) द्वन्द्वात्मक की मार्क्स तथा लेनिन भी विश्व के विकास का कारण मानते हैं, पर विश्व के विकास को समझने के लिए यही एकमेव आधार नहीं है। कैरेव हण्ट (Carew Hunt) का यह कथन सत्य है कि “यद्यपि द्वन्द्वात्मक हमें मानव विकास के इतिहास में मृत्युवान् प्रान्तियों का दिग्दर्शन कराना है, परन्तु मार्क्स का यह दावा स्वीकार नहीं किया जा सकता कि सत्य का अनुगन्धान करने के लिए यही एकमात्र पद्धति है।”¹³

(3) मार्क्स का ‘इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या’ (Materialistic Interpretation of History) का मिडान्त मूल रूप में अपूर्ण और भ्रामक है।

¹² “Not the least of the difficulties that confront the student of dialectical materialism is that Marx and Engels never worked out their ideas about it. Nowhere do they treat it in detail, though it is of course assumed in all their writings.”
—C. L. Weyer, *Political Thought*, p. 201.

¹³ “The dialectic may give us valuable insight into the history of human development, the Marxist claim that it constitutes the only scientific approach to reality cannot be allowed.” —Carew Hunt, *Theory and Practice of Communism* p. 29

वेपर ने तो इस पर एक मौलिक आपत्ति उठाई है। उसका विचार है कि “इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या के अन्तर्गत मार्क्स ने जो बात कही, है उसके पीछे यह नाम भ्रमपूर्ण है। इस सिद्धान्त को भौतिकवाद नहीं कहा जा सकता, क्योंकि भौतिक शब्द का अर्थ चेतनाहीन पदार्थ से होता है जब कि इस सिद्धान्त में मार्क्स चेतनाहीन पदार्थ की कोई बात नहीं कहता है।”¹¹ यदि इस बात को छोड़ भी दिया जाए तो भी ऐसे अनेक तथ्य हैं जो मार्क्स की व्याख्या के विपरीत पड़ते हैं। ऐसा लगता है कि जैसे मार्क्स ने इतिहास की कुछ अनुकूल घटनाओं को लेकर यह सिद्धान्त बनाया हो। इतिहास की प्रत्येक घटना के पीछे आर्थिक कारण नहीं हुमा करते। मानव इतिहास का विकास इतना सरल और एक ही प्रकार से नहीं हुमा है कि उसके विकास की व्याख्या केवल एक ही तत्त्व के आधार पर की जा सके। इतिहास की घटनाएँ अनेक तत्वों से प्रभावित होती हैं। इतिहास की घटनाओं के पीछे धर्म, राजनीति, राष्ट्रीयता, व्यक्तिगत राम्रण का विचार आदि अनेक कारण रहे हैं। परिवर्तनों के पीछे कभी कोई एक निश्चित कारण नहीं होता। उनके पीछे अनेक कारण होते हैं। ऐसी कई ऐतिहासिक घटनाएँ हैं जिनके पीछे आर्थिक कारणों को खोज पाना कठिन है। मराठों के पतन में, भारत विभाजन में, अरब-इजराइल युद्ध में, तथा मेवाड़ की रक्षा के लिए व राजस्थान की रक्षा के लिए गए अग्रणीत वलिदानों के पीछे कौनसा आर्थिक कारण था ? गुरु गोविन्द-सिंह ॥ दोनों बच्चों ने अपने आप को दीवार में जिन्दा चुनवा दिया इसमें कौनसा आर्थिक कारण था ? सच बात तो यह है कि मार्क्स ने विश्व इतिहास का मीमित अध्ययन किया तथा सिद्धान्त-निर्धारण में अनावश्यक जल्दबाजी की, अतः उसका सिद्धान्त अनेक दोषों से पूर्ण हो गया।

(4) मार्क्स का वर्ग-संघर्ष का सिद्धान्त भ्रामक है। इसके अनेक कारण हैं। उनमें निम्न प्रमुख हैं :—

(i) किसी भी समाज में वर्गों का होना स्वाभाविक और प्राकृतिक है। वर्ग-विहीन समाज का विचार एक ‘निरर्थक कल्पना’ है। साथ ही वर्ग-संघर्ष का चिन्तन विवृति का द्योतक है।

(ii) मार्क्स ने समाज में केवल दो वर्ग माने हैं, पर समाज में केवल दो वर्ग ही नहीं होते, समाज में एक तीसरा वर्ग भी होता है, और वह है मध्यम वर्ग। इस वर्ग का विचार उसके समकालीन लेखकों ने किया पर मार्क्स ने मध्यम वर्ग के अस्तित्व को स्वीकार नहीं किया। यह उसके सिद्धान्त की बहुत बड़ी कमजोरी है। वकील, इंजीनियर, डॉक्टर, प्रोफेसर, आदि न तो बुर्जुआ वर्ग में आते हैं और न सर्वहारा वर्ग में ही आते हैं, ये निश्चित रूप से मध्यम वर्ग में आते हैं। इस वर्ग का स्वरूप, इसकी समस्याएँ और आवश्यकताएँ दोनों वर्गों से भिन्न और पृथक् हैं

और फिर मार्क्स ने जिन दो वर्गों का उल्लेख किया है उनकी कोई सुनिश्चित और गुस्पष्ट परिभाषा नहीं दी है, अतः प्रसिद्ध विचारक सोरेल (Sorel) मार्क्सवादी वर्गों को 'एक प्रभूत कल्पना' मानता है।

(iii) मार्क्स की एक बुनियादी गलती यह भी थी कि उसने सामाजिक वर्गों और आर्थिक वर्गों को एक माना। ऐसा उसने केवल इस कारण किया कि वह वर्गों की अपनी धारणा को सहो बतसा कर उसका प्रयोग राजनीतिक दृष्टि से करे, पर उसका यह प्रयत्न अनेक त्रुटियों का कारण बना।

(iv) मार्क्स यह भी कहता था कि छोटे-छोटे बुजुर्ग मजदूर वर्ग में आरंभ मिल जावेंगे पर उसका यह कथन गलत सिद्ध हुआ।

(v) समाज का विकास वर्ग-संघर्ष से नहीं अपितु वर्ग-महयोग से होता है। समाज-रचना में प्रत्येक वर्ग का अपना विशिष्ट स्थान होता है। प्रत्येक वर्ग में सामाजिकता की भावना रहती है। इसी भावना के कारण समाज अपना विकास करता है। जीवन का नियम संघर्ष नहीं सहयोग है। समाज में प्रत्येक वर्ग एक दूसरे का पूरक है, परस्पर-वलम्बी है, परस्पर-विरोधी नहीं है।

(vi) वर्ग-संघर्ष के सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हुए मार्क्स ने कहा था कि इससे पूंजीवाद का नाश होगा और अन्त में साम्यवादी वर्ग-विहीन तथा राज्य-विहीन समाज की स्थापना होगी पर ऐसा कुछ हुआ नहीं और न होने की सम्भावना ही है, कारण, एक तो इस कथन का कोई वैज्ञानिक आधार नहीं है और, दूसरे, पूंजीवाद ने परिवर्तित परिस्थितियों के अनुरूप अपने को ढालने के गुण विकसित कर लिए हैं। इसके अतिरिक्त इस बात को मानने का भी कोई तर्कसंगत कारण नहीं है कि सभी स्थानों पर (देशों में) वर्ग-संघर्ष का एक जैसा ही परिणाम निकलेगा।

(5) 'अतिरिक्त मूल्य' के सिद्धान्त का महत्त्व आर्थिक होने की अपेक्षा राजनीतिक नारे और दाँव के रूप में अधिक है। मार्क्स धर्म पर अधिक जोर देता है, पर धर्म के साथ पूंजी भी आवश्यक है। जिस प्रकार बिना धर्म के माल नहीं बनता, उसी प्रकार बिना पूंजी के भी माल नहीं बनता। पूंजी तथा धर्म का सम्य-ध प्रवृत्ति और पुरुष जैसा है।

अतिरिक्त-मूल्य व्यापार और उद्योग का मूल है। चाहे व्यापार व्यक्ति करे अथवा राज्य, 'अतिरिक्त-मूल्य' का विचार तो उसे करना ही पड़ेगा, यह व्यापार की प्रेरणा है।

जहाँ तक अतिरिक्त-मूल्य पर मजदूरों के अधिकार की बात है, आज सभी जगह वोनस देने की व्यवस्था है। इस प्रथा में मजदूरों के अधिकार की स्वीकृति है।

(6) साम्यवाद राज्य को अस्थायी संगठन मानता है, मार्क्स का विचार था कि सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित होने के पश्चात् राज्य स्वतः धीरे-धीरे गमपन हो जायेगा और तब राज्यविहीन समाज स्थापित होगा पर मार्क्स के इस

नयन और विश्वास को स्वयं उसके अनुयायियों ने झुठला दिया। रूस में शान्ति होने के पश्चात् आज तक राज्य कायम है, वह समाप्त नहीं हुआ, उल्टे लेनिन का कहना था कि हम कोई कल्पनाविद् नहीं हैं जो राज्य को समाप्त कर दें, हाँ, उसके स्वरूप को अवश्य बदला जायेगा। ऐसा कहकर लेनिन ने मार्क्सवाद की कमजोरी और असफलता को ही सिद्ध किया।

(7) मार्क्सवाद वर्ग-विहीन और राज्य-विहीन समाज की स्थापना का विचार करता है, पर उसका यह विचार असत्य निकला। वस्तुतः ऐसा सोचते समय वह स्वयं कल्पनाविद् समाजवादियों की श्रेणी में चला जाता है।

(8) मार्क्स धर्म की आलोचना करता है, वह धर्म को अफीमी नशा तक कहता है। ऐसा कहने पर उसका अज्ञान और उसका तुच्छ आक्रामक भाव स्पष्टतः दीख पड़ता है। उसके पास उस दृष्टि का अभाव था जिसके द्वारा वह धर्म के सत्य स्वरूप को समझ पाता। धर्म वह नहीं है जो मार्क्स या उसके समर्थक कहते हैं, धर्म वह भी नहीं है जिसका सम्बन्ध मन्दिर, मस्जिद या गिरजाघर से है। मन्दिर आदि तो उपासना के केन्द्र हैं। उपासना व्यक्तिके धर्म का एक अंग हो सकती है सम्पूर्ण धर्म नहीं। धर्म जीवन के सम्पूर्ण पहलुओं से सम्बन्ध रखता है, वह सम्पूर्ण समाज का भी विचार रखता है। जिससे धारणा होती है वह धर्म है। धर्म से व्यक्ति की, समाज की और सम्पूर्ण सृष्टि की धारणा होती है। 'धारणेत धर्मः' ऐसा कहा गया है। धर्म मानव-जीवन के तात्त्विक आधार का नाम है। इस रूप में हम धर्म से विमुख हो ही नहीं सकते, उससे विमुख होने का तात्पर्य मानवीय मूल्यों से गिरना है। धर्म मानव-जीवन में उदात्त, व्यापक विचारों को और समाजोन्मुख भावों को विवक्षित करता है, व्यक्ति को कर्तव्योन्मुखी बनाता है। धर्म के विचार को समाप्त नहीं किया जा सकता।

जहाँ तक उपासना-पद्धति का प्रश्न है, साम्यवाद उसे भी समाप्त नहीं कर सका और न कर सकता है। वह भी उतनी ही स्वभावगत और निसर्गगत है जितना व्यक्ति का सोचना और कार्य करना। एक असीम सत्ता के प्रति अपने भावों को व्यक्त करने के अनेक प्रकार हैं। ये ही उपासना-पद्धतियाँ हैं। अलेक्सेई पूजिन की पुस्तिका सोवियत सभ में धर्म¹⁸ के प्रथम परिच्छेद का नाम ही "धार्मिक स्वाधीनता का अधिकार छीना नहीं जा सकता" है। इसको पढ़ने से स्पष्टतः यह बात समझ में आ जाती है कि इतना प्रयत्न करने पर भी आज भी सोवियत रूस में धर्म तथा उपासना पद्धतियों को समाप्त नहीं किया जा सका, उल्टा उनके साथ साम्यवादी शासन सामयस्य स्थापित करना चाहता है। हैलोवल जैसे विचारक का तो यहाँ तक कहना है कि

¹⁸ सोवियत भूमि पुस्तिका, 1968, सम्पादक जी० एल० कोलोकोलोव, सोवियत सभ के भारत स्थित दूतावास के सूचना विभाग के लिए ए० पी० म्यादी-मिरोव द्वारा प्रकाशित।

“माकर्मवाद सिद्धान्ततः धर्म को अस्वीकार करता है, पर व्यवहार में जो तीव्र भावना माकर्मवाद के पीछे कार्य करती है, उसकी प्रकृति भी धार्मिक (नो) ही है।” माकर्मवाद मानव पाप की समस्या के गलत विश्लेषण का शिकार हो गया है। माकर्मवाद के अपने सिद्धान्त हैं, अपने पुरोहित वर्ग और अपने कर्मशास्त्र हैं तथा अपने पाप-मोचन अनुष्ठान हैं। माकर्मवाद भ्रष्ट धर्मवाद है।”

(9) साम्यवाद व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का विरोधी है, वह रोटि की भूम को मिटाने के नाम पर व्यक्ति की स्वतन्त्रता को समाप्त करता है। रोटि की भूम तो मिटती नहीं, हाँ व्यक्ति की स्वतन्त्रता अवश्य समाप्त हो जाती है। साम्यवाद में मनुष्य अधिक समानजनक और निन्दनीय बुराई यह है कि वह व्यक्ति की स्वतन्त्रता को समाप्त करता है और स्वयं की रचनात्मक आलोचना को भी महत्त्व नहीं देता तथा और जिस व्यवस्था को वह बलान् कार्यान्वित करना चाहते हैं यदि उसका किसी ने विचित्र मान भी विरोध किया या उगने मुधार के मुक्ताव दिने तो साम्यवादी शान्त उसे तुरन्त ही साम्यवाद-विरोधी, बुद्धिवादी अथवा सगोष्ठनशील बरार करके जेल में डाल देता है, और फिर उसके जीवन का क्या होगा यह कोई भी नहीं कह सकता। आज भी मोवियन रुम की जेलों में अन्य लोगों के अलावा पूरी डेनिमल, सिग्वारस्की, गिमबर्ग तथा अन्य मोवियन लेवक कैद हैं। इनका कारण यह है कि इन्होंने मोवियन रुम की साम्यवादी व्यवस्था को घाँस मीच कर स्वीकार नहीं किया।

जहाँ तक व्यक्ति-स्वातन्त्र्य की बात है अनेक सावियन नागरिक यूरोप के जनतन्त्रप्रिय देशों में व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का उपयोग करने के लिए शरण लेने हैं। स्वयं स्टालिन की पुत्री श्रीमती स्वेतलाना ने अमेरिका में शरण ली है। यह सब इस कारण कि वहाँ व्यक्तिगत स्वतन्त्रता नाम की कोई चीज नहीं है।

(10) माकर्मवाद सर्वहारा वर्ग की तानाशाही की बात कहता है, पर यह तानाशाही एक खरनाक और जनतन्त्र-विरोधी स्थिति है। माकर्म यह अवश्य कहता है कि यह सत्रमणकालीन व्यवस्था है, पर उसका यह कथन काफी भ्रामक है। सर्वहारा वर्ग की तानाशाही के पश्चात् वर्ग-विहीन और राज्य-विहीन समाज की बात सोचना मृगमरीचिका है। मत्ता हथियाने के बाद सहज यो ही उसे त्याग नहीं जाता।

(11) माकर्म हिंसा पर जोर देता है, पर हिंसक प्रयत्नों के कारण न तो समाज में स्थायी परिवर्तन लाया जा सकता है और न स्थायी मुधार ही बिये जा सकते हैं। इसके विपरीत हिंसा व्यक्ति की पास्तविक वृत्ति को जागृत करती है एवं प्रतिहिंसा को जन्म देती है। यही कारण है कि आज मोवियन रुम में जिनके भी परिवर्तन तथा सत्ता के लिए सपने हुए हैं वे सब हत्या, धड्यन्त्र और जामूमी के माध्यम से हुए हैं, शान्त और प्रगट तथा प्रजातान्त्रिक तरीके से नहीं हुए।

(12) साम्यवाद राज्य को वर्ग-भगठन मानता है पर यह सत्य नहीं है। राज्य सभी का प्रतिनिधित्व करता है। इसी प्रकार पूँजीपतियों के विरुद्ध मजदूरों को संगठित होने के लिए आह्वान देते हुए मार्क्स कहता है कि अन्तिम विजय मजदूरों की ही होगी पर इसकी क्या गारन्टी ?

सहायक पुस्तकें

Burns	<i>What is Marxism ?</i>
H. J. Laski	<i>Communism</i>
Marx and Engels	<i>Manifesto of the Communist Party</i>
C. L. Wayper	<i>Political Thought</i>
Popper	<i>Open Society and its Enemies</i>
Schumpeter	<i>Capitalism, Socialism and Democracy</i>
जार्ज एच० सेबाइन	राजनीतिक विचारों का इतिहास, भाग २
फ्रान्सिस डब्ल्यू० बोरकर	आधुनिक राजनीतिक चिन्तन
कार्ल मार्क्स	पूँजी, भाग एक
ई० रब्ल्याविच	दर्शन के इतिहास की रूपरेखा
लेनिन	साम्राज्यवाद—पूँजीवाद की चरम अवस्था
जवाहरलाल नेहरू	विश्व इतिहास की भूलक, भाग दो

अराजकतावाद

(Anarchism)



अराजकतावाद एक ऐसी विचारधारा है, जिसमें शासन को बर्दाश्त ही साकार किया जा सके, पर जो राज्य के शोचित्व और उसकी बाधनीयता में समझमति और असह्युक्ति के रूप में अनि प्राचीनकाल में प्रभावशाली रही है।

अराजकता (अनार्की) शब्द की उत्पत्ति ग्रीक भाषा के शब्द 'अनार्किया' (Anarchia) से हुई है, जिसका अर्थ राज्य का अभाव होता है। मत अराजकतावाद उस विचारधारा का नाम है जो राज्य के अस्तित्व और उसके शोचित्व की विरोधी है। यह वह विचारधारा है जो प्रत्येक प्रकार की केन्द्रीय सत्ता का विरोध करती है और उसे समाप्त करना चाहती है। अराजकतावाद शब्द का प्रयोग सामान्यतः अनेक अर्थों में नहीं किया जाता, सर्वसाधारण इसका अर्थ तूटमार, हिंसा, विधिविहीनता, उच्छृङ्खलना और उपद्रवों से लगाने हैं। उनके लिए अराजकता का तात्पर्य उस अमरुक्षित और अनिश्चित स्थिति से है जिसमें किसी के जीवन, धन और व्यक्तित्व की कोई सुरक्षा ही न रहे। समाज में अराजकता और अस्तित्वपूर्ण स्थिति 'अराजक' स्थिति है। पर वास्तव में अराजकता का यह अर्थ नहीं है। ऐसा अर्थ तब के वर्तते हैं जो अराजकतावादी नहीं हैं। अराजकतावाद को अराजकता समझना अमूर्ण और अमंगल है। राज्य, कानून, धर्म और व्यक्तिगत सम्पत्ति के विरोध का तात्पर्य अव्यवस्था का समर्थन नहीं है। अराजकतावाद जीवन और समाज का एक दर्शन है। यह एक विचारधारा है जो मनुष्य की सद् और निसर्गत भावा मानती है। यह वह व्यक्ति की पूर्ण एवं उन्मुक्त प्रगति के मार्ग में आने वाले प्रत्येक व्यवधान का विरोध करती है। राज्य के कानून, व्यक्तिगत सम्पत्ति और धर्म सभी मनुष्य को पूर्णता की प्राप्ति नहीं करने देते, अतः अराजकतावाद इन सबका विरोधी है।

राज्य के कानून व्यक्ति की स्वतन्त्रता का अग्रहरण करते हैं, उनको लागू करने वाली शक्ति पादाधिक है। राज्य दमन, शोषण और उत्पीड़न का यन्त्र है। यह अनैतिक प्रवृत्तियों का भूत है, यह अनावश्यक बुराई है। गॉडविन का कहना है कि राजनीतिक शक्ति "मानव जाति के व्यक्तिगत निर्णय और व्यक्तिगत अन्तःकरण पर धावा है।" धर्म को वैदुषिन् राज्य का बड़ा भाई मानता है, धर्म ईश्वर

पर व्यक्ति की निर्भरता को बढ़ावा देकर और उसका अत्यधिक प्रचार करके मानव के गौरव को कम करता है। व्यक्तिगत सम्पत्ति समाज की समस्त वुराइयों तथा विभेदों का मूल है। यह अममानता का मूल है। प्रोवाँ व्यक्तिगत सम्पत्ति को चोरी कहता है। अराजकतावाद व्यक्ति के सम्मुख इन सबको कोई प्रामुख्य नहीं देता, अतः अराजकतावाद इन सबका विरोध करता है। एक राजनीतिक विचारधारा के रूप में अराजकतावाद का यह विश्वास है कि राज्योच्छेदन और कानूनोन्मूलन के साथ धर्म और व्यक्तिगत सम्पत्ति की सत्ता का अन्त आवश्यक है। प्रसिद्ध जेम्स अराजकतावादी एनासी रिक्लेस का कहना है कि "हमारा सत्य बिना सरकार तथा बिना कानून के रहना है।"¹ अराजकतावाद की परिभाषा करते हुए फ्रांसिस डब्ल्यू० कोकर ने कहा है कि "अराजकतावाद एक सिद्धान्त है जो मानता है कि राजनीतिक सत्ता या एक व्यक्ति द्वारा दूसरे पर किसी भी रूप में शासन अनान्वयक और अवाञ्छनीय है।"² ग्रिम कोषटकिन के अनुसार अराजकतावाद जीवन तथा आचार का एक ऐसा सिद्धान्त है जो कि एक राज्यहीन समाज की कल्पना करता है। ऐसे समाज में सामञ्जस्य की स्थापना किसी कानून या शक्ति की आज्ञा-पालन के द्वारा नहीं, अपितु उत्पादन, उपभोग तथा एक सम्य प्राणी की अनन्त आवश्यकताओं को सन्तुष्ट करने के लिए स्वतन्त्रतापूर्वक बनाए गये विभिन्न संगठनों में स्वतन्त्र समझौतों द्वारा होनी है।

अराजकतावाद का इतिहास तथा आधुनिक अराजकतावादी विचारक

एक अदर्श समाज में राज्य की उपयोगिता और उपादेयता सदैव एक विवाद का विषय रही है। प्राचीन समय से लेकर वर्तमान काल तक इस सम्बन्ध में विभिन्न मत विद्यमान हो चुके हैं। एक ऐसे सिद्धान्त के रूप में जिसकी यह मान्यता है कि राज्यविहीन समाज ही अदर्श समाज है अराजकतावाद एक पुराना सिद्धान्त है। अराजक समाज का विचार करते हुए महाभारत में कहा गया है कि—

“न राज्य न च राजाऽऽप्नोत् न दण्डी न च दाण्डिकः ।

धर्मोर्ध्व प्रजासत्तर्वा, रक्षन्तिस्म परस्परम् ॥”

(न तो राज्य था न राजा, न दण्डीय अपराधी और न दण्ड। धर्म के द्वारा ही सम्पूर्ण प्रजा एक-दूसरे को रक्षा करती थी।)

ईसापूर्व ग्रीस के स्टोइक (Stoics) विचारक राज्यहीन समाज के समर्थक थे। जीनो (Zeno) राजनीतिक सत्ताओं के महत्त्व का घालोचक था। अनिवार्यतः

¹ “Our object is to live without government and without law.”

—Elsee Reclus.

² “Anarchism is a doctrine that political authority, in any of its forms, is unnecessary and undesirable.”

—F. W. Coker, *Recent Political Thought*, p. 192.

स्टोइक विचारकों ने निष्कर्ष प्लेटो और अरस्तू से भिन्न थे ।

ईसा मे तीन सौ वर्ष पूर्व चीनी दार्शनिक चुआंग-त्सु का भी विचार ऐसा ही था । उसका कथन है कि एक व्यक्ति का दूसरे व्यक्ति पर शासन मानव प्रकृति से उमी प्रकार भिन्न है जिम प्रकार बम्पास तथा रेखाओं का प्रयोग मिट्टी तथा लकड़ी के लिए है । दूसरी सदी के मध्य मे कारपोक्रेट्स (Carpocrates) तथा मध्य युग मे पीटर चेल्सिकी (Peter Chelcicky) भराजवतावादी थे । मध्य युग मे ईसाई धर्म की सर्वोच्चता के कारण राज्य के प्रभुत्व के मोचित्व को गलत ठहराया गया । इस प्रयत्न मे भी भराजवतावादी तत्त्व प्रच्युन्न रूप से देखने को मिलते हैं ।

आधुनिक युग मे भराजवतावादी दृष्टिकोण कई श्रेष्ठ विचारकों के चिन्तन का आधार रहा है । आज का भराजवतावाद अपनी प्रवृत्तियों और स्थापनाओं मे प्राचीन भराजवतावाद से भिन्न है । प्राचीन भराजवतावाद राज्य, राजा तथा विधि का विरोध करता था, पर आधुनिक भराजवतावाद राज्य के साथ व्यक्तिगत सम्पत्ति और धर्म का भी विरोध करता है । फ्रांसिस डक्यूं कोजर के अनुसार आधुनिक भराजवतावाद राज्य के सैद्धान्तिक विरोध के साथ ही निजी सम्पत्ति और संगठित धार्मिक सत्ता का भी प्रबल विरोध करता है ।² इसी कारण भराजवतावादी भूमि तथा पूँजी पर सामाजिक नियन्त्रण के समर्थक हैं ।

प्राचीन भराजवतावादी विचारक (विशेषतः यूरोप के) भराजव समाज की रचना एवं राज्य-विहीन स्थिति मे श्रेष्ठ जीवन की प्राप्ति की व्यवस्था के सम्बन्ध मे कुछ भी नहीं कह सके, पर आधुनिक भराजवतावादी राज्य-विहीन समाज की सम्पूर्ण व्यवस्था के आयागों को स्पष्ट करता है ।

सभी आधुनिक भराजवतावादी विचारक राज्य की समाप्ति करना चाहते हैं, तथापि सिद्धान्त और व्यवस्था की दृष्टि से उनको निम्न वर्गों मे बाँटा जा सकता है । सिद्धान्त की दृष्टि से आधुनिक भराजवतावादी दो प्रकार के हैं यथा—व्यक्तिवादी और समाजवादी । व्यक्तिवादी भराजवतावादी वे हैं जो सम्पत्ति पर व्यक्ति का अधिकार चाहते हैं, समाजवादी भराजवतावादी वे हैं जो सम्पत्ति पर व्यक्तिगत स्वामित्व नहीं चाहते । उनका विचार है कि सम्पत्ति को ऐच्छिक सधों के अन्तर्गत रखा जाय तथा वे ही सम्पत्ति का उपयोग करें ।

साधन के प्रति दृष्टिकोण की दृष्टि से भी भराजवतावादियों को दो वर्गों मे बाँटा गया है । कुछ भराजवतावादी वे हैं जो शान्तिपूर्ण पद्धति से राज्य की समाप्ति करना चाहते हैं जैसे टॉलस्टॉय, महात्मा गांधी आदि । इनका विचार है कि अहिंसक तरीकों से राज्य के विरुद्ध समाज मे ऐसा वातावरण निर्मित किया जाय कि राज्य स्वतः समाप्त हो जाय । व्यक्तियों के सम्मुख राज्य के अनौचित्य को व्यापक स्तर पर

² In recent anarchism, theoretical opposition to the state has usually been associated with opposition to the institution of private property and also with hostility to organised religious authority."

सिद्ध किया जाना चाहिए। इसके विपरीत कुछ ऐसे विचारक हैं जो क्रान्तिकारी माध्यमों से शराजवतावाद लाना चाहते हैं। उनमें प्रमुख हैं बैंकूनिन और श्रोपटकिन।

आधुनिक शराजकतावादी विचारक और शराजकतावादी सिद्धान्त विलियम गॉडविन

आधुनिक शराजवतावाद का प्रारम्भ सामान्यतः विलियम गॉडविन (1756-1836) से माना जाता है। उसके विचार, उसकी पुस्तक *पॉलिटिकल जस्टिस*⁴ में पाये जाते हैं। यद्यपि उसने कहीं पर भी शराजवतावाद शब्द का प्रयोग नहीं किया तथापि उसकी स्थापनाएँ शराजवतावाद का आधार हैं। गॉडविन ने राज्य की सत्ता का विरोध किया, उसने सरकार को एक बुराई माना। उसके मत में सरकार का आधार शक्ति और हिंसा है तथा वह अन्याय को सरलण देने वाली है। गॉडविन राज्य के कानूनों को समाप्त करने के पक्ष में था। उसका मत था कि कानून जिस बुराई को दूर करते हैं, उससे भी अधिक भयकर बुराई को वे उत्पन्न भी करते हैं।

गॉडविन ने व्यक्तिगत सम्पत्ति का विरोध किया। वह व्यक्तिगत सम्पत्ति को सामाजिक असमानता और वैषम्य का मूल कारण मानता है। व्यक्तिगत सम्पत्ति को उसी प्रकार समाप्त किया जाना चाहिए जिस प्रकार राज-सत्ता को। एक बात स्पष्ट है कि गॉडविन ने कभी भी हिंसक पद्धति का समर्थन नहीं किया।

प्रोधा

प्रोधा पहला विचारक है जिमने सर्वप्रथम अपने धाप को 'शराजकतावादी' कहा। उसने अपनी पुस्तक, सम्पत्ति क्या है? (*What is Property*) में कहा है, "मैं पूर्णतः शराजवतावादी हूँ।" (*I am in the full sense of the word, an anarchist*) यद्यपि यह कहा जाता है कि प्रोधा ने ही 'शराजकतावाद' शब्द का आधुनिक रूप में सर्वप्रथम प्रयोग किया पर अब यह लगभग निश्चित हो गया है कि इस शब्द का आधुनिक रूप में प्रयोग 18वीं सदी के मध्य में ही किया जा चुका था। जो भी हो, यह प्रोधा ही था जिमने शराजवतावाद को वर्तमान समय में एक शब्द और सशिम जन आन्दोलन का रूप दिया।

प्रोधा ने राज्य का विरोध दो आधारों पर किया। पहला आधार यह कि वह मानता था कि राज्य व्यक्तिगत सम्पत्ति का और कुछ लोगों के निहित हितों का रक्षक है। वह यह भी मानता था कि राज्य का जन्म व्यक्तिगत सम्पत्ति से हुआ है। दूसरा आधार यह है कि राज्य व्यक्ति की स्वतन्त्रता को सीमित करता है। वह मानता था कि एक व्यक्ति का दूसरे व्यक्ति पर शासन व्यक्ति-स्वातन्त्र्य की पूर्ण व्यवधारणा के विरुद्ध है।⁵ प्रोधा ने चर्च का भी विरोध किया।

⁴ पुस्तक का पूरा नाम है *An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Welfare and Happiness.*

⁵ "Government of man by man in every form is oppression. The highest perfection of society is found in the union of order and anarchy."

प्रोषा व्यक्तिगत सम्पत्ति को चोरी मानता था, वह कहता था, "सम्पत्ति चोरी है।" (Property is theft) उसका यह कथन भ्रष्टाचारावादियों के लिए एक आदर्श वाक्य बना पर वह अनेक धर्मों को उत्पन्न करने वाला भी बना। वस्तुतः लोगो ने प्रोषा को समझने में भूल ली। वह सम्पत्ति के व्यक्तिगत प्रयोग और उसके उपयोग का विरोधी नहीं था पर वह उसके मध्य तथा उगमे व्याज और लाभ बमाने की प्रवृत्ति का विरोधी था। उसने सम्पत्ति के 'आधिपत्य' और 'धर्म-मिद्वान्त' का विरोध किया। उसने जीवनोपयोगी वस्तुओं पर मौमिन अधिभार का समर्थन किया, पर इस आधार पर पोषण का विरोध किया। प्रोषा के लिए यह सामाजिक न्याय के विरुद्ध था। प्रोषा एक सुधारक था। उसे पूँजीवादी समाज की बुराई मूलतः विनिमय और वितरण में होती। धन: बुराईयों को दूर करने के लिए उसने जन बैंक (Bank of the People) की स्थापना की योजना बनाई। उसने परस्परवाद (Mutualism) की पद्धति को भी विवक्षित किया। प्रोषा के आर्थिक विचारों ने, विशेषकर उसके 'परस्परवाद' ने, अमेरिका के विचारकों को प्रभावित किया। इसी प्रकार उसके राजनीतिक विचारों ने फ्रांस के विचारकों को प्रभावित किया। फ्रेंच सिण्डिकलिज्म पर प्रोषा के विचारों का प्रभाव स्पष्ट है। इसी कारण फ्रांस के चिन्तन को मानववाद भी पूरी प्रकार प्रभावित नहीं कर पाया।

प्रोषा साम्यवादी भ्रष्टाचारावादी नहीं था, वह साम्यवाद को काल्पनिक मानता था। उसने कहा था कि "लोग मुझे कम उन्नत समाजवादी इसलिए समझते हैं, क्योंकि मैंने उस काल्पनिक वस्तु को छोड़ दिया है जिसमें कि समाजवादी अभी तक फँसे हुए हैं।"

यही भ्रष्टाचारावाद की एक दूसरी धारा प्रारम्भ होती है, इसकी प्रवृत्ति भ्रष्टाचारी और साम्यवाद की ओर है। वे उत्पादन के साधनों पर सामूहिक स्वामित्व, अनिवार्य मूल्य का उन्मूलन और वर्ग-संघर्ष के कार्यक्रम को लेकर चलते हैं। सामान्यतः यह साम्यवादी कार्यक्रम है, अतः इसे सामान्यतः पर साम्यवादी भ्रष्टाचारावाद कहा जाता है। इसमें पैकूनिज्म और ग्रिम शोषाटिज्म प्रमुख हैं।

माइकेल बैकूनिन

माइकेल बैकूनिन रूस का प्रमुख भ्रष्टाचारावादी था। उसने भ्रष्टाचारावाद को नहीं दिया और प्रवृत्ति दी। इससे भ्रष्टाचारावाद को एक निश्चित समष्टिवादी रूप मिला।

वह कितना महान् ज्ञानिगारी था इसका अन्दाज रूस के जार अलेक्जेंडर द्वितीय के उस उत्तर से लगता है जो उसने माइकेल बैकूनिन की माँ को दिया था। सन् 1855 में जब अलेक्जेंडर द्वितीय रूस की राजधनी पर बैठा तो इस उपलक्ष में अनेक राजनीतिक कैदियों को जेल से छोड़ा गया। इन छोड़े जाने वाले राजनीतिक कैदियों में बैकूनिन का भी नाम था, पर अलेक्जेंडर ने जब उस मूवी में बैकूनिन का भी नाम देखा तो उसने स्पष्ट अपने हाथों से काट दिया। जब बैकूनिन की

दु सौ मां जार मे मिली और उसने बैकूनिन को भी जेल से मुक्त करने के लिए अनुमति-विनय की तो असेक्जेंडर द्वितीय ने उत्तर दिया, "श्रीमती जी, एक बात आप अच्छी तरह समझ लीजिए कि जब तक आपका लड़का जीवित है, तब तक वह कभी भी जेलखाने से छूट नहीं सकता।"^{१०}

बैकूनिन के भराजकतावादी विचारों के लिए उसकी पुस्तक ईश्वर और राज्य (*God and the State*) काफी प्रसिद्ध है। वह राज्य और राजतन्त्र का विरोधी था। उसका विचार था कि पूर्ण भराजक समाज में मानवता अपने सर्वोच्च विकसित रूप को प्राप्त होगी। वह व्यक्तिगत सम्पत्ति और धर्म का भी विरोधी था। वह राज्य को शोषण में पूँजीपतियों का सहयोगी मानता था। शासकों को वह दम्भी और अहङ्गारी मानता था। राज्य के मार्गिक भी अपना जीवन स्वतन्त्रता-पूर्वक व्यतीत नहीं कर सकते।

बैकूनिन व्यक्तिगत सम्पत्ति का विरोधी था, व्यक्तिगत सम्पत्ति को जीवन के दोनो पक्षों—नैतिक और भौतिक—के लिए अभिशाप मानता था। बैकूनिन ने धर्म की भी आलोचना की है। धर्म व्यक्ति को भ्राम्यवादी बनाता है, परिणामतः व्यक्ति अपनी शोषित और हीनावस्था पर भी सन्तोष कर लेता है। धर्म प्रत्यक्ष व्यक्ति की स्वतन्त्रता को सीमित करता है।

बैकूनिन का विचार है कि व्यक्ति को प्रत्येक प्रकार की सत्ता से मुक्त कराया जाना चाहिए। व्यक्ति किसी भी क्षेत्र में उस समय तक प्रगति नहीं कर सकता जब तक कि वह पूर्णतः उन्मुक्त और निश्चिन्त न हो। स्वतन्त्रता के अभाव में मनुष्य में मानवीय गुण विकसित नहीं होते। बैकूनिन के अनुसार "मनुष्य की स्वतन्त्रता उसकी मानवता का दर्पण है।" इसी दृष्टि को ध्यान में रखकर उसने राज्य, कानून, व्यक्तिगत सम्पत्ति और धर्म की कटु आलोचना की।

राज्योन्मूलन के लिए बैकूनिन दहान्ति का समर्थक था। उसे 'प्रतर्कवादी भराजकतावाद' का अग्रदूत कहा जाता है। उसने 'कार्य द्वारा प्रचार' (*The propaganda by action*) में इस बात के लिए लोगों को उबसाया कि कुछ प्रमुख सरकारी अधिकारियों तथा पूँजीपतियों की हत्या करके अपने कार्य और सिद्धान्त के प्रति आम जनता का ध्यान आकर्षित किया जाये। यही कारण है कि उस समय की प्रसिद्ध हत्याओं जैसे अमेरिका के राष्ट्रपति, इटली के राजा, फ्रांस के राष्ट्रपति, आदि में यह माना गया है कि बैकूनिन के अनुयायियों का हाथ है। राज्य की समाप्ति के पश्चात् की व्यवस्था पर विचार करते समय बैकूनिन के विचारों का दूसरा पक्ष सामने आता है। यहाँ बैकूनिन 'समष्टिवादी भराजकतावाद' (*Collectivist Anarchism*) का विचार उद्घोषित करता है।

^{१०} "Know Madam, that so long as your son lives, he can never be free,"
—Tsar Alexander II.

इसी दान्ति के अग्रदूत, लेफ्ट राजेश्वर प्रसाद नारायण मिश्र, से उद्धृत।

बैकूनिन की भराजकतावादी सम्पूर्ण व्यवस्था तीन आधारों—भराजकतावाद, नास्तिकवाद तथा स्वतन्त्र वर्गों के निगमों—पर टिकी है। भराजक समाज का आधार धन-प्रयोग, कानून और भाषा-पालन न होकर स्वेच्छापूर्ण स्वतन्त्र नागरिक सङ्गठन, परस्पर ऐच्छिक सहयोग, और समझौते का विचार होगा। भराजक समाज में किसी प्रकार की विषमता तथा भेदभाव नहीं होगा। जाति, धर्म, उपासना, सम्प्रदाय के भेद का प्रश्न ही पैदा नहीं होगा। उग समाज में पूर्ण समानता और स्वतन्त्रता रहेगी। राष्ट्रीय सीमाएँ समाप्त हो जाएँगी तथा उनके स्थान पर विभिन्न कम्यून (Communes) विकसित होंगे। ये कम्यून प्रान्तों की स्थापना करेंगे, उनका रूप लेंगे, इन प्रान्तों से मिलकर राष्ट्र बनेंगे और राष्ट्रों के साथ से एक संयुक्त-राज्य-यूरोप की स्थापना होगी तथा अन्त में जाकर सम्पूर्ण ससार साथ बन जायेगा।⁷

प्रिस क्रोपाटकिन

बैकूनिन भराजकतावादी भ्रान्ति का नेता था। उसका भराजकतावादी भ्रान्दोलन पर निस्मदेह निर्णायक प्रभाव पड़ा, पर उसने भ्रान्ति के बाद के समाज की व्यवस्थाओं के सम्बन्ध में विस्तार से कुछ नहीं कहा। यह कार्य प्रिस क्रोपाटकिन ने पूरा किया।

प्रिस क्रोपाटकिन इसी विचारक थे। उन्होंने वहाँ के निहितलिस्ट भ्रान्दोलन में भाग लिया। वे किसी भी प्रकार की सरकार की स्थापना के विरोधी थे।⁸ क्रोपाटकिन

⁷ "There will be a free union of individuals into communes, of communes into provinces, of provinces into nations, and finally of nations into the United State of Europe, and later of the whole world"—Bakunin quoted in F. W. Coker, *Recent Political Thought*, p. 207

⁸ प्रिस क्रोपाटकिन को बड़े से बड़ा लालच भी अपने पक्ष से डिगा नहीं सका। एक बार रूस में कॅरेन्सकी ने प्रिस क्रोपाटकिन से कहा कि "हमारे सरकारी मन्त्रिमण्डल में किसी भी पद को चुन लीजिये, आपको वही पद दे दिया जायगा।" इस पर प्रिस क्रोपाटकिन ने उत्तर दिया, "मन्त्री के कार्य की अपेक्षा तो मैं जूतों पर पालिश करने वाले चमार का काम अधिक आदरणीय तथा उपयोगी मानता हूँ।" सोवियत रूस में साम्यवादी सरकार स्थापित हो जाने के बाद जब लेनिन के समय में शिक्षा मन्त्री लूनाचरस्की ने प्रिस क्रोपाटकिन के सामने प्रस्ताव रखते हुए कहा कि "आप सरकार से ढाई लाख रुबल लेकर अपनी पुस्तकों के छापने का अधिकार हमें (सरकार को) दे दीजिये।" तो बृद्धावस्था में अत्यन्त गरीबी की स्थिति में भी प्रिस क्रोपाटकिन ने उत्तर दिया कि "मैंने कभी शासन से पैसा नहीं लिया और न अब ही सरकारी सहायता ग्रहण कर सकता हूँ।"

ने अपने सिद्धान्तों का निर्धारण विकासवाद के आधार पर किया। वह मनुष्य को स्वभाव से सद् और नेक मानते थे। उनका विचार था कि मनुष्य में सहयोग की भावना होती है। इस सहयोग और पारस्परिक प्रेम तथा सहायता के द्वारा ही व्यक्ति एवं समाज की प्रगति होनी है, तथा इनके ही आधार पर विकास किया जा सकता है। विकास का मूल पारस्परिक सहयोग में निहित है, संघर्ष अथवा प्रतिस्पर्धा में नहीं। पर कुछ ऐसे भी तत्व हैं जो इन गुणों को विकसित होने से रोकते हैं। वे हैं राज्य, व्यक्तिगत सम्पत्ति और धर्म। अतः प्रिंस ज़ोपाटकिन का कहना है कि सच्चे और सुखी समाज की स्थापना के लिए इन तीनों का उन्मूलन अत्यन्त आवश्यक है। यह उन्मूलन क्रान्ति के द्वारा ही किया जा सकता है। प्रिंस ज़ोपाटकिन का कहना है कि "यद्यपि वह विकास अराजकतावादी सक्षय की प्राप्ति की ओर है तथापि यह धीमी तथा शान्तिमय प्रक्रिया ही लक्ष्य-प्राप्ति के लिए पर्याप्त नहीं है, इस विकास की प्रक्रिया में क्रान्ति की प्रक्रिया का आना अनिवार्य है।"

प्रिंस ज़ोपाटकिन राज्य को अनावश्यक और हानिकर मानते हैं। राज्य मनुष्य की प्रगति में बाधक है। राज्य का आधार शक्ति है, वह बलात् अपने कानूनों को मनुष्यों पर थोपता है। राजनीतिक सत्ता मनुष्य को भ्रष्ट बनाती है, उनका कहना था कि "यह या वह मन्त्री जो आज घृणा योग्य है एक बहुत ही अच्छा मनुष्य होता यदि उसे शक्ति नहीं दी जाती।"⁹ ज़ोपाटकिन का विचार है कि राज्य द्वारा सम्पादित कार्यों को व्यक्ति स्वयं पूर्ण कर सकता है। राज्य अपनी प्रकृति से ही शोषण का एक साधन है। इसका उपयोग पूँजीपति करते हैं। राजनीतिक दृष्टिकोण के प्रतिरिक्त नैतिक और सांस्कृतिक दृष्टि से भी राज्य अनावश्यक है। वह सहाय और निर्बल लोगों के जीवन की गारन्टी नहीं है। वह सामाजिक न्याय का संस्थापक अथवा संरक्षक नहीं है। राज्य युद्ध को जन्म देने वाला है।

राज्य के समान सम्पत्ति पर व्यक्तिगत स्वामित्व की प्रिंस ज़ोपाटकिन ने आलोचना की है। उसके विचार में "प्रत्येक खोज, प्रत्येक प्रगति, मानवीय धनराशि में प्रत्येक योगदान, वर्तमान और भूतकाल के समस्त शारीरिक और मानसिक श्रम कार्य का ही फल है। अतः इस अपार धन के किसी भी भाग पर किसी एक व्यक्ति को अपना प्रभुत्व स्थापित करने का और यह कहने का कोई अधिकार नहीं है कि यह मेरा है, तुम्हारा नहीं है।"¹⁰ उत्पादन के साधनों पर व्यक्तिगत अधिकार न

* "This or that despicable minister might have been an excellent man, if power had not been given to him"

** "Science and industry, knowledge and application, discovery and practical realisation leading to new discoveries, coming of brains and of hand, toil of mind and muscle—all work together, each discovery, each advance, each increase in the sum of human riches owes its being to the physical and mental travail of the past and present. By what right, then, can any one whatever appropriate the last morsel of this whole and say this is mine, not yours"

होकर समाज का अधिकार होना चाहिये। व्यक्तिगत सम्पत्ति शोषण का आधार है। इसके कारण समाज दो वर्गों में बंट गया है। "भराजक समाज में सभी पर प्रत्येक व्यक्ति का अधिकार होगा और सभी के द्वारा उत्पन्न हुई वस्तुओं में प्रत्येक उत्पादक का भाग होगा।"

प्रिस क्रोपाटकिन धर्म को भी शोषण का एक अस्त्र मानता था। धर्म लोगों को भ्रष्ट बनाता है। वह भ्राम्यवादी बनाता है, जिसके कारण लोग भ्रष्टाचार और अन्याय को भी सहन कर लेते हैं। वह नैतिकता का विरोधी नहीं था। सामाजिक व्यवस्थाओं की स्थापना में वह नैतिकता की उपयोगिता को स्वीकार करता था। प्रिस क्रोपाटकिन व्यक्ति की स्वतन्त्रता का समर्थक था। उसके अनुसार, "हम व्यक्ति की पूर्ण स्वतन्त्रता को मानते हैं। हम उसके लिए जीवन की प्रचुरता तथा उसकी समस्त प्रतिभाओं का स्वतन्त्र विकास चाहते हैं। हम उसके ऊपर लादना कुछ भी नहीं चाहते। इस प्रकार हम उस सिद्धान्त पर पहुँचते हैं जिसे मिखाइल को फूरियो ने धार्मिक नीतिज्ञान के विरोध में रखते हुए कहा था, 'मनुष्य को यितकुल स्वतन्त्र छोड़ दो। उसे अगहीन मत बनाओ, क्योंकि धर्म उसको अंध—जहरत है ज्यादा अपंग—बना चुपा है। उसके मनोधिकारों से भी मत डरो। स्वतन्त्र समाज में ये खतरनाक नहीं होते।' "

भराजक समाज की रचना

भराजक समाज में स्वतन्त्र मानव समुदाय होंगे। उनके ऐच्छिक संगठन होंगे। प्रत्येक व्यक्ति अपनी रुचि के संगठन का सदस्य बनेगा और कार्य करेगा। इस प्रकार कृषि, उद्योग, व्यापार आदि सभी के कार्य सम्पन्न किये जायेंगे। प्रत्येक व्यक्ति चार-पाँच घण्टे नित्य कार्य करेगा। उत्पादित की हुई वस्तुओं पर व्यक्तिगत स्वामित्व नहीं होगा। उन्हीं समाज के सभी नागरिकों में उनकी आवश्यकतानुसार वितरित किया जायेगा। प्रिस क्रोपाटकिन ने इस व्यवस्था का वर्णन इस प्रकार किया है, "हम तुमको इस बात का आश्वासन देने को तैयार हैं कि यदि तुम अपनी 20 वर्ष की अवस्था से लेकर 45 वर्ष या 50 वर्ष की अवस्था तक प्रतिदिन चार-पाँच घण्टे कोई ऐसा कार्य करने को तैयार हो जिसे कि समाज जीवन के लिए आवश्यक समझता हो, तो तुम हमारे घरों, गोदामों, सड़कों, बाहनों के साधनों, स्कूलों, अजायबघरों आदि का प्रयोग कर सकते हो। जब तुम्हारी इच्छा हो तुम स्वयं किसी समुदाय को चुन लो, या कोई नया समुदाय बना लो, बसतों कि वह कोई आवश्यक सेवा करने के लिए तैयार हो। खेल समय में तुम मनोरंजन, कला, विज्ञान के लिए अपनी इच्छानुसार किसी से भी मिलने के लिए स्वतन्त्र हो। भोजन, वस्त्र, निवास के उत्पन्न करने अथवा सार्वजनिक स्वास्थ्य अथवा वाहन सम्बन्धी कार्यों में एक वर्ष में तुम 1200 या 1500 घण्टे काम करो, केवल इतना ही हम तुमसे चाहते हैं। उसके बदले में हम तुमसे इस बात की गारन्टी करते हैं कि तुम वह मज कुछ उपभोग कर

गन्ते हो जो कि हमारे समुदाय उत्पन्न करते हैं।¹¹

इस व्यवस्था में जहाँ तब कार्य करने का प्रश्न है, जोपाटकिन यह मानता है कि मनुष्य प्रकृति से ही कार्यशील प्राणी है, अतः वह कार्य करेगा ही। पारस्परिक सघर्ष और भगड़े भी परस्पर पचायन करके निपटायें जावेंगे। वस्तुतः आज की व्यवस्था क्योंकि न्याय और स्वतन्त्रता पर आधारित नहीं है, अतः सघर्ष होता है पर जब सम्पूर्ण समाज की व्यवस्था न्याय और स्वतन्त्रता पर आधारित हो जावेगी तब सघर्ष को स्थान ही नहीं रहेगा।

टॉलस्टॉय

टॉलस्टॉय अहिंसक भराजकतावादी विचारक थे। इन्होंने धर्म को सच्चे भराजकतावाद का आधार बतलाया। टॉलस्टॉय ने राज्य और व्यक्तिगत सम्पत्ति की आलोचना की और कहा कि दोनों ही ईसा की शिक्षाओं के विपरीत हैं। टॉलस्टॉय ने मूलतः नैतिक आधार पर विरोध किया। उनका कहना था कि राज्य शक्ति पर आधारित है और अपने आदेशों को पालाबिक शक्ति के बल पर लागू करवाता है। व्यक्तिगत सम्पत्ति के कारण कुछ लोग तो विलासिता का जीवन व्यतीत करते हैं और कुछ भूखा मर जाते हैं। इसी कारण टॉलस्टॉय दोनों को समाप्त करने को कहता है। पर इसके लिए वह अहिंसक पद्धति का समर्थन करता है। शिक्षा को जागृति और प्रसार से यह सब होगा।

महात्मा गांधी

गांधी जी राज्य की शक्ति में वृद्धि और व्यक्तिगत सम्पत्ति के सघर्ष को भय और शका की दृष्टि से देखते थे। दोनों ही व्यक्ति-स्वातन्त्र्य और विकास में बाधा रहे हैं। गांधी जी ने मानव के विकास में और उसकी सद्प्रवृत्तियों के विकास में धर्म को सहायक माना है। गांधी जी हृदय-परिवर्तन और अहिंसक उपायों द्वारा राज्य को समाप्त करने के समर्थक थे।

प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय और भराजकतावाद

प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय का साम्यवादी भराजकतावाद से बहुत बड़ा सम्बन्ध है। राजनीति विज्ञान के इतिहास में इसका ऐतिहासिक और निष्पक्षिक महत्त्व है।

1864 में बेकूनिन ने इटली में 'एनाएस ऑफ सोशलिस्ट रिवाल्यूशनरीज' (Alliance of Socialist Revolutionaries) नामक संस्था की स्थापना की। बाद में स्विट्जरलैण्ड में 1867 में 'इन्टरनेशनल एनाएस ऑफ सोशलिस्ट डिमोक्रेसी' (International Alliance of Socialist Democracy) नामक संस्था की स्थापना की। इसी समय 1864 में इंग्लैंड में काल मार्क्स ने 'इन्टर-

¹¹ ज्योतिप्रसाद सूद, आधुनिक राजनीतिक विचारों का इतिहास, भाग 4, पृष्ठ 165 से उद्धृत।

नेशनल वर्किंग मैनस एसोसिएशन (International Working Men's Association), 'प्रथम इन्टरनेशनल' की स्थापना की थी। मन् 1869 में बैकूनिन अपनी सस्था को भंग करके अपने अनुयायियों के साथ मार्क्स की मस्था में आकर मिल गया। दोनों ही राज्य, पूँजीवाद, और साम्राज्यवाद विरोधी थे। पर कुछ ही समय बाद दोनों में बुनियादी मतभेद पैदा हो गए। ये मतभेद मंडानिक भी थे और कार्य पद्धति में सम्बन्धित भी थे। प्रिंस जोशेटकिन के अनुसार, मार्क्स के अनुयायियों और बैकूनिन के अनुयायियों में जो सघर्ष था, वह निरर्थक व्यक्तिगत कारणों से नहीं था। बैकूनिन के अनुयायी सम्पूर्ण पक्ष को एक मस्था में केन्द्रित करने के पक्ष में नहीं थे। बैकूनिन कहते थे कि तब स्वतन्त्र होने चाहिए। मार्क्स का विश्वास राष्ट्र (State) के पैटर्न शासन में था। बैकूनिन का विचार था कि साधारण जनता सर्वथा स्वतन्त्रतापूर्वक अपना सुधार करे और मार्क्स वानूनो द्वारा पूँजीवाद में सुधार चाहते थे। इन दोनों में अन्तर था—लैटिन भावना और जर्मन मनोवृत्ति का।¹ इन मतभेदों का अन्तिम परिणाम यह हुआ कि बैकूनिन को 'प्रथम इन्टरनेशनल' में अपना सम्बन्ध-विच्छेद करना पड़ा। स्वयं मार्क्स ने ऐसी परिस्थिति ला दी कि बैकूनिन के पास इसके अनिर्दिष्ट दूसरा मार्ग ही नहीं बचा। मार्क्स ने बैकूनिन को लुफिया पुलिस का आदमी, हम का एजेंट कहा। उमने यह भी कहा कि बैकूनिन को पैन स्पेक्टिस्ट गोरो में 25 हजार फ्रैंक प्रति वर्ष मिलते हैं। मार्क्स ने एन और एडमन्ड रचा। बैकूनिन जेल सोगानों में रहते थे तब उमने एक रूसी प्रकाशक से कैपिटल नामक पुस्तक का रूसी में अनुवाद करने के 300 रूबल पेशगी ले लिए, परन्तु क्रान्तिकारी बायों में व्यस्त रहने के कारण अनुवाद नहीं कर पाये और न रूबल ही वापिस कर पाये। प्रकाशक द्वारा बार-बार माँगने पर बैकूनिन के एन साथी ने प्रकाशक को मार डालने की धमक दे दी। यह घमकी एन पत्र लिख कर दी गई। यह पत्र मार्क्स के हाथों पड़ गया। अन्त उमने इस पत्र का उपयोग बैकूनिन को बदनाम करने में किया। यह ध्यान देने योग्य बात है कि ऐसा पत्र प्रकाशक को लिखा गया है यह बैकूनिन की जानकारी में नहीं था। मार्क्स ने हेग कांग्रेस में वह पत्र पढ़ा और बैकूनिन को बदनाम किया। अन्त में परेशान होकर बैकूनिन ने प्रथम इन्टरनेशनल से 1872 में अपने सम्बन्ध तोड़ लिए। मार्क्स के इस कार्य की निन्दा उसके जीवनी-लेखक फ्रैंज मेहरिंग (Franz Mehring) तब ने की है।

भराजकतावाद और साम्यवाद

भराजकतावाद और साम्यवाद में काफी समानताएँ हैं। दोनों पूँजीवाद-विरोधी हैं, दोनों की मान्यता है कि पूँजीवाद ही समाज में शोषण, उत्पीड़न और असमानता का कारण है। इसी के कारण वर्ग-संघर्ष होता है। दोनों साम्राज्य-

याद-विरोधी है, दोनों राज्य घोर वर्च-विरोधी हैं। दोनों ने व्यक्तिगत सम्पत्ति की प्रलोचना की है। प्रिग प्रोपाटकिन के विचारों को तो 'साम्यवादी भ्राजकता-वाद' कहा जाता है। इतना होने पर भी दोनों में काफी अन्तर है। यह अन्तर सिद्धान्त, कार्य-पद्धति और विचारों का है।

1. दोनों की विचार-पद्धति भिन्न है। साम्यवाद का दृष्टिकोण 'सर्वहारा वर्ग का दृष्टिकोण' है। पूंजीवाद के विरुद्ध विद्रोह के लिए यह सर्वहारा वर्ग को ही महत्व देता है। साम्यवाद का विचार सर्वहारा वर्ग का विचार है। इसके विपरीत भ्राजकतावादी दृष्टिकोण काफी व्यापक है। वह किसी वर्ग विशेष की ओर नहीं देखता अपितु क्रान्ति के लिए सम्पूर्ण समाज की ओर देखता है। उसने 'सर्वहारा वर्ग' जैसी शब्दावली का प्रयोग नहीं किया।

2. राज्य और उसकी उपादेयता के सम्बन्ध में भी दोनों में अन्तर है। साम्यवाद क्रान्ति के पश्चात् राज्य का उन्मूलन नहीं करता। वह राज्यशक्तियों पर पूंजीपतियों के आधिपत्य को समाप्त कर सर्वहारा वर्ग के आधिपत्य की स्थापना करना चाहता है। आधिपत्य स्थापित करने के पश्चात् वह इसका प्रयोग पूंजीवाद को समाप्त करने में करना चाहता है। भ्राजकतावाद का दृष्टिकोण इससे भिन्न है। वह क्रान्ति के पूर्व एष क्रान्ति के पश्चात् किसी भी रूप में राजसत्ता के प्रयोग का विरोधी है। भ्राजकतावाद सर्वहारा वर्ग के अधिनायकत्व का विरोधी है। रूसी क्रान्ति के पश्चात् सर्वहारा वर्ग के नेता लेनिन को प्रिंस प्रोपाटकिन ने एक पत्र लिखा। उसमें राज्य के प्रति भ्राजकतावादी दृष्टिकोण देखने को मिलता है। पत्र में लिखा था कि "जनाव, ब्लाडिमिर इलियच (लेनिन), जब आपकी प्रकाशा तो यह है कि हम एक नवीन सत्य के समीहा बनें और नवीन राज्य के संस्थापक, तब फिर आप किस प्रकार ऐसे भीमत्स सरकारी अनाचारों और असम्भव सरकारी तौर-तरीकों को अपनी स्वीकृति दे सकते हैं।आप इतने अन्धे हो गये हैं और अपने अधिनायकवादी विचारों के इतने अधिक दास बन गये हैं कि आपको यह नहीं सूझता कि आप जैसे यूरोपियन साम्यवाद के भ्रष्टाचार के लिए यह कार्य (लज्जाजनक तरीकों द्वारा निरपराधी की गिरफ्तारी) सर्वथा अनधिकार जेष्टा है ? * * * उस साम्यवाद के विषय में क्या कहा जाय, जिसका एक महत्वपूर्ण रक्षक इस प्रकार ईमानदारी की प्रत्येक भावना को पैरो तले कुचलता है।"¹³

भ्राजकतावाद राज्य को पूर्णतः और सदैव के लिए समाप्त करना चाहता है, भ्राजकतावादी के लिए राज्य का तात्पर्य हिंसा, पाशविक शक्ति और वाध्यता है। फिर उसका स्वरूप कैसा भी हो और उस पर स्वामित्व किसी का भी हो। डिकिन्सन (Dickinson) के अनुसार, "सरकार का अर्थ है—जबरदस्ती, पृथक्त्व और भेद, जबकि भ्राजकता का अर्थ है—स्वतन्त्रता, एकता और प्रेम। सरकार महकार

घोर भय पर आधित है, भराजकता बन्धुत्व पर। क्योंकि हम अपने को राष्ट्रो में विभक्त कर लेते हैं इस कारण हम अस्त्र-शस्त्रों के अत्याचार सहते हैं। क्योंकि हम अपने को व्यक्ति के रूप में धकेला बना लेते हैं इसलिए बानूनों द्वारा हम अपनी सुरक्षा चाहते हैं।”

3 भावी समाज के स्वरूप के सम्बन्ध में भी दोनों के विचार भिन्न हैं। माथन ने ज्ञान्ति पर भर्वाधिक जोर दिया। वह ज्ञान्ति के साधनों को जुटाने में घोर ज्ञान्ति के लिए सर्वहारा वर्ग को सिद्ध करने की भूमिका में ही लगा रहा। उसने भावी समाज के स्वरूप का पूर्ण घोर व्यवस्थित विचार ही नहीं किया। परन्तु भराजकतावादी दर्शन के साथ ऐसी स्थिति नहीं थी। उसने राज्यविहीन समाज के स्वरूप के सम्बन्ध में गम्भीरतापूर्वक विचार किया। प्रिस त्रोपाटकिन ने स्पष्टतः भराजक समाज के स्वरूप का वर्णन किया है। भराजक समाज में आर्थिक, सामाजिक और व्यक्तिगत जीवन तिन मान्यताओं पर प्रतिष्ठित होगा यह उसने बताया है। प्रिस त्रोपाटकिन ने तो यह भी बताया है कि भराजकतावाद एक विचार प्रणाली एक धारणा मात्र नहीं है, बल्कि एक सत्यता है। इसे मानव जीवन की प्रसन्नता और पूर्णता के लिए प्राप्त करना ही होगा। प्रिस त्रोपाटकिन ने भराजक समाज में स्वतन्त्र और ऐच्छिक सगठना का विचार किया और कहा कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी रुचि के अनुकूल इन सगठनों का सदस्य बनेगा और कार्य करेगा। भराजकतावादी समाज में मानव सगठन कैसे होगा? इसका उत्तर यह है कि स्वतन्त्र समाज में व्ययनकारी शक्ति के अभाव में व्यक्ति इतनी स्वाभाविक और सहज अवस्था में रहेगा कि सम्पूर्ण समाज का सहज ही समूहीकरण हो जायगा। फूरिये (Fourier) के अनुसार “छोटे-छोटे कबडों को एक सन्दूक में भरकर हिनाइय तो वे इस सुन्दरता से आपस में बैठ जावेंगे कि आप इस प्रकार का आकार किसी व्यक्ति के द्वारा कभी भी नहीं बनवा सकते।”

इस प्रकार ज्ञान्ति के पूर्व का विचार साम्यवाद ने किया तथा ज्ञान्ति के पश्चात् राज्योन्मूलन के बाद भराजकतावादी समाज का क्या स्वरूप होगा इसका विचार भराजकतावाद ने किया अर्थात् जहाँ पर साम्यवादी चिन्तन लगभग समाप्त होता है, वहाँ से भराजकतावादी चिन्तन प्रारम्भ होता है। यही कारण है कि यह कहा जाता है कि साम्यवाद साधन पर और भराजकतावाद साध्य पर जोर देता है।

4. भराजकतावाद और साम्यवाद की आर्थिक व्यवस्थाओं में भी अन्तर है। साम्यवादी व्यवस्था के अन्तर्गत उद्योग, व्यापार, यातायात, सभी पर राज्य का अधिकार होगा। उत्पादन के साधन और वितरण की प्रणालियों पर समाज (राज्य) का नियन्त्रण होगा। व्यक्तिगत स्वामित्व समाप्त हो जायगा। भराजकतावादी व्यवस्था इससे भिन्न है। उसका सिद्धान्त है कि सम्पत्ति सबकी है, मत कोई भी व्यक्ति सम्पत्ति के किसी भी भाग पर अपना अधिकार स्थापित नहीं कर सकता। भूमि तथा आर्थिक उत्पादन के सभी साधन सबके हैं, समाज के हैं। प्रिस त्रोपाटकिन

के मनुष्यगार शराजकतावादी समाज में, "सभी पर व्यक्ति का अधिकार होगा और सभी के द्वारा उत्पन्न की हुई वस्तुओं में प्रत्येक उत्पादक का भाग होगा।" व्यक्ति अपनी शक्ति भर काम करेगा और आवश्यकता भर लेगा। तथ्य यह है कि शराजकतावादी समाज में वैज्ञानिक आविष्कारों का पूरा लाभ उठाकर उपभोग की वस्तुओं का उत्पादन इतनी अधिक मात्रा में किया जाएगा कि वे वस्तुएँ सहज मुलम हो जाएँगी, जैसे पानी और हवा। शराजकतावाद की इन सम्पूर्ण अर्थ-व्यवस्था में समाज (राज्य) के स्वामित्व अथवा नियन्त्रण का प्रश्न ही पैदा नहीं होता।

5. साम्यवाद का विश्वास मार्क्स के द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद में है। शराजकतावाद द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद को उसी रूप में स्वीकार नहीं करता जिस रूप में साम्यवाद स्वीकार करता है। एक दृष्टि से देखा जाय तो शराजकतावादी विचारक प्रादर्शवाद के मिश्र हैं, कारण, वे मनुष्य को मूलतः भला और नैतिक मानते हैं। शराजकतावाद व्यक्ति की पूर्ण स्वतन्त्रता का समर्थक है। इस रूप में वह व्यक्तिवाद का प्रतिवादी रूप है। व्यक्तिवादी सिद्धान्त का वह पक्ष जिसमें वह व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के लिए राज्य के बाध-क्षेत्र को सीमित करने का आग्रह है, शराजकतावाद में अपनी पूर्णता को पहुँचता है। शराजकतावाद व्यक्तिवाद से एक पग और आगे राज्य के समूल उन्मूलन का समर्थक है।

6. साम्यवाद अपने लक्ष्य की प्राप्ति के लिए एव तदनुसार कार्य करने के लिए एक संगठन पर जोर देता है। अनेक देशों में साम्यवादी लक्ष्य की प्राप्ति करने के लिए राजनीतिक संगठन हैं। उन राजनीतिक संगठनों की कुछ व्यवस्थाएँ हैं, अनुशासन एव एक निश्चित कार्य-क्रम है। इसके विपरीत शराजकतावादियों का कोई राजनीतिक संगठन नहीं है, उसका कोई सर्वमान्य कार्यक्रम भी नहीं है।

7. लक्ष्यप्राप्ति के लिए साम्यवादी साधन बहुत स्पष्ट और साफ हैं। वे श्रान्ति में विश्वास करते हैं। इसके विपरीत शराजकतावाद के साधन स्पष्ट नहीं हैं। वे साधन के प्रश्न पर एकमत नहीं है।

शराजकतावाद की आलोचना

एक परम आदर्श के रूप में शराजकतावाद एक श्रेष्ठ सिद्धान्त है। शराजकतावाद अपने आप में बहुत अच्छा और उच्च विचार है। मानव जीवन की श्रेष्ठतम और उच्चतम अभिव्यक्ति शराजक समाज की स्थापना में ही सम्भव है। एक ऐसे समाज की स्थापना जहाँ पर मनुष्य पर नियन्त्रण के लिए कोई भौतिक शक्ति न हो, बल्कि अपनी व्यवस्थाओं के अनुरूप मनुष्य के जीवन को ढालने के लिए कोई पाशविक सत्ता न हो, जहाँ प्रत्येक व्यक्ति पूर्ण स्वतन्त्रता के साथ अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास कर सके श्रेष्ठ और उच्चतम सिद्धि है। पर यह सब कुछ सम्भव है क्या? यह सब सम्भव नहीं है। कम से कम मनुष्य के लिए शराजक स्थिति की प्राप्ति सम्भव नहीं है। जब तक मनुष्य, मनुष्य की स्थिति में है, तब तक राज्य रहेगा अथवा कोई न कोई बन्धनकारी सत्ता रहेगी। मनुष्य की

अपूर्णता राज्य के अस्तित्व की अनिवार्यता है। भराजकतावाद की झालोवा निम्न आधार पर की जाती है :—

1. मानव स्वभाव और मानव प्रवृत्ति के सम्बन्ध में भराजकतावादी दृष्टिकोण बुनियादी रूप में एकपक्षीय और अपूर्ण है। भराजकतावाद मनुष्य को मूलतः सद् और भला मानता है। प्रिय त्रोगोटकिन सहकारिता को मनुष्यों का प्राकृतिक गुण मानने से। पर भराजकतावाद का यह विचार गलत है। मनुष्य अन्ध्रा ही होता है, ऐसा नहीं। वह बुरा भी होता है। हाथ में विचार का मत है कि मनुष्य की जन्मजात प्रवृत्ति अपने साधियों से लड़ने की होती है। मनुष्य स्वार्थी होता है। वस्तुतः मनुष्य गुणों और अवगुणों की सम्मिश्रित गोंड है। सामाजिकता उसकी अजिन वस्तु है, अतः हम यह नहीं कह सकते कि मनुष्य की सामाजिक व्यवस्था एवं उसकी विविधता का श्रोत केवल मनुष्य में विद्यमान प्राकृतिक सद्प्रवृत्तियाँ ही हैं। समाजीकरण अनेक कारणों से होता है। माप ही व्यक्ति को जैसा परिवेश मिलता है उसमें उसी प्रकार की प्रवृत्ति विकसित होने लगती है। वैसे यदि देखा जाये तो यह एक मनोवैज्ञानिक समस्या ही है कि मानव स्वभाव परिवेश का परिणाम है, अथवा उसमें कुछ अपरिवर्तित मूल प्रवृत्तियाँ होती हैं। जो भी हो यह बात निश्चित है कि मानव स्वभाव के सम्बन्ध में भराजकतावादी दृष्टिकोण एकांगी और अपूर्ण है।

2. राज्य के प्रति भराजकतावादी दृष्टिकोण पूर्वाग्रहों में मुक्त नहीं है। वे राज्य को अनावश्यक बुराई मानते हैं, समाज की सभी बुराइयों का मूल राज्य को मानते हैं। पर यह सब अतिशयोक्तिपूर्ण है। राज्य की बुराइयों को अतिरिक्त रूप में उपस्थित किया गया है। मानव जीवन के विराम में और उसके गौरव की श्रीवृद्धि में राज्य का गौरवपूर्ण योग अशुभ नहीं किया जा सकता। अस्तु का यह कथन सत्य है कि “राज्य का जन्म जीवन के निम्न हृद्या है और वह एक सुखी जीवन के लिए अस्तित्व में है।” मानव जीवन की श्रेष्ठता के लिए राज्य की अनिवार्यता एक तथ्य है। शीन ना विचार कि “इच्छा, जति नहीं, राज्य का आधार है” राज्य के आधार के रूप में जनसामान्य की स्वीकृति की प्रस्थापना का श्रोतक है। यह इस बात का भी संकेत है कि राज्य सभी लोगों की सद्इच्छा का प्रतिफल है। राज्य मानव समाज के विकास का साधन रहा है। साहित्य, कला, विज्ञान और दर्शन के प्रसार और प्रगति में राज्य सहायक रहा है। राज्य ने व्यक्ति के जीवन के विकास की अनेक सम्भावनाओं को जुटाया है। नागरिकों की शिक्षा का प्रबन्ध, स्वास्थ्य सेवाओं में सुधार, शान्ति एवं व्यवस्था की स्थापना, यह सब राज्य ने की हैं। वस्तुतः राज्य लोककल्याण की सिद्धि का एक बहुत बड़ा माध्यम रहा है। सर जॉन सिले का यह कथन पर्याप्त महत्वपूर्ण है कि “मानव के इतिहास में जो कुछ भी महान् अथवा प्रशंसा के योग्य बात आज तक हुई है, वह केवल शान्ति और संगठित समाज में ही सम्भव है। यह स्वतन्त्रता

पर लगाये गये प्रतिबन्धों का ही परिणाम है। यदि राज्य समाप्त कर दिया जावे, तो ऐसी स्थिति में भराजना की सक्षिप्त अवधि के पश्चात् वृद्ध पुष्पों का शासन भयवा किसी अधिक प्रारम्भिक या मौलिक रूप में किसी अन्य स्वाभाविक समूह की स्थापना होगी। तब समाज अपने छोटे-छोटे उपकरणों से पुनः प्रारम्भ होगा और अन्त में केवल राज्य की पुनः स्थापना ही ही समाज वर्चस्वता भयवा असम्यता की अवस्था में बच पायेगा।

3 राज्य सम्य जीवन के लिए आवश्यक है और अब मनुष्य समाज में उगरी आवश्यकता एवं उपादेयता विस्तारशील है। सम्य समाज राज्यमुक्त समाज ही है। किसी भी समाज में शान्ति एवं व्यवस्था के लिए शासन एवं कानून बहुत ही आवश्यक हैं। बर्ट्रैंड रसल के अनुसार "भराजनावादी जो कुछ भी कहते हैं उसके बावजूद कुछ कामों के लिए राज्य एक आवश्यक सत्ता प्रतीत होती है। शान्ति तथा युद्ध, आयात-निर्यात, मफाई का प्रबन्ध तथा जपन्य वस्तुओं की बिबी पर नियन्त्रण, न्यायपूर्ण वितरण प्रणाली—ये तथा अन्य कुछ कार्य ऐसे हैं जिनकी एक समाज में एक केन्द्रीय सरकार के अनिवार्य और कोई नहीं कर सकता।" शान्ति भी आवश्यक है। उसके प्रभाव में व्यक्ति की अपराधमूलक प्रवृत्तियों को दबाया नहीं जा सकता। हारम के मानव के लिए राज्य परमावश्यक है। सुरक्षा शक्ति चाहती है। राज्य के प्रभाव में अनेक असामाजिक तत्त्व सगठित हो जावेंगे। ऐसी स्थिति में जीवन की सुरक्षा की कोई गारण्टी नहीं रहेगी। 'मत्स्य म्याय' प्रारम्भ हो जायेगा। बर्ट्रैंड रसल का कथन ठीक ही है कि यदि, जैसे कि भराजकतावादियों की इच्छा है, सरकार की ओर से बल का प्रयोग न हो, तब बहुमत अपने आपको सगठित कर लेगा तथा मत्स्यमत के विरुद्ध बलप्रयोग करेगा। एकमात्र अन्तर यह रहेगा कि उनकी सेना तथा पुलिस व्यावसायिक तथा स्थायी न होकर केवल अन्तरिम होगी।"

4. व्यक्ति की स्वतन्त्रता का राज्य के अस्तित्व से कोई विरोध नहीं। स्वतन्त्रता उच्छृङ्खलता नहीं होती। राज्य उच्छृङ्खलता को ही दबाता है। इसी प्रकार राज्य नैतिक मूल्यों का हनन नहीं करता बरन् उनकी प्रस्थापना में सहयोग देता है।

5 व्यक्तिगत सम्पत्ति पर भराजकतावादियों के आक्षेप गम्भीर हैं। सभी भराजकतावादी व्यक्तिगत सम्पत्ति को समाप्त करने के पक्षपाती हैं। पर ऐसा कहते समय भराजकतावादी मनुष्य के जीवन की सर्वाधिक प्रथम लालसा की उपेक्षा करते हैं। सम्पत्ति के प्रति आकर्षण और भौतिक वस्तुओं में से किन्हीं को 'यह मेरी है' कहने की लालसा प्रमुख होती है। सम्पत्ति के प्रति आकर्षण मनुष्य प्रवृत्ति की सबसे बड़ी विशेषता है। व्यक्तिगत सम्पत्ति मानव प्रगति का सहायक आधार है। निस्सन्देह दोषयुक्त अधिक व्यवस्थाएँ समाज में असमानताओं और शोषण की जन्म देती हैं पर भराजकतावाद इमका विकल्प नहीं हो सकता। सम्पत्ति सम्बन्धी भराजकतावादी समाधान नकारात्मक है।

6. धर्म-सम्बन्धी भराजकतावादी दृष्टिकोण थोथा और भवास्तविक है। यह कहना कि धर्म भाग्यवादी बनाता है और समाज में व्याप्त वैषम्य का पोषण करता है गलत है। धर्म तो मनुष्य मात्र में एकत्व और भगवत्त्व की व्यापक दृष्टि को विकसित करता है। धर्म का मूल ही सबसे एक परमेश्वर का साक्षात्कार करना है। धर्म कर्तव्य भाव को सुनिश्चित करता है, यह मनुष्य की एकता का पोषक है।

7. जिस पद्धति के द्वारा भराजकतावादी राज्यहीन समाज की स्थापना करना चाहते हैं। वह पद्धति भी नुटिहीन नहीं है। वस्तुतः उस पद्धति के मोचित्य और उपयोगिता के समर्थन में कोई भी प्रबल तर्क नहीं है। पहली बात तो यह है कि भराजकतावादी जन-शान्ति के नहीं पर कुछ विशिष्ट व्यक्तियों द्वारा शान्ति कराए जाने के समर्थक हैं। इस प्रकार की शान्ति असम्भव है। जन-सहयोग के अभाव में कोई भी शान्ति सम्भव नहीं। दूसरी बात यह है कि भराजकतावादी हिंसक शान्ति के समर्थक हैं। हिंसक और शान्तिकारी तरीकों की उपलब्धियाँ सभी भी स्थायी नहीं हो सकती। कुछ भगवाद अवश्य हैं। शान्ति प्रतिशान्ति को जन्म देती है। भराजकतावादी शान्ति के पश्चात् फिर शान्ति नहीं होगी यह कहना और मोचना गलत है। शान्तिकारी तरीके सृजनात्मक नहीं ध्वस्त विध्वसात्मक होते हैं। मानव सम्यता और सृष्टि सृजन के सुन्दर हाथों द्वारा पनपती है और विध्वंस के कठोर हाथ तो उमरों समाप्त करने वाले होते हैं।

मूल्यांकन

भराजकतावाद के सम्बन्ध में दो बातें कही जा सकती हैं। पहली बात तो यह कि भराजकतावाद ने राज्य की कमजोरियों को प्रदर्शित किया और दूसरी बात यह है कि सामाजिक साम्य की प्रस्थापना की अनिवार्यता पर बल दिया। एक आदर्श के रूप में भराजकतावाद के महत्त्व को कम नहीं किया जा सकता।

सहायक पुस्तकें

Michael Bakunin	<i>God and the State</i>
Prince Kropotkin	<i>Anarchist Communism</i>
	<i>Anarchism its Philosophy and Ideal</i>
Bertrand Russel	<i>Roads of Freedom</i>
Count Leo Tolstoy	<i>The Gospel in Brief</i>
	<i>What I Believe</i>
Wilson Charlotte	<i>Anarchism</i>
राजेश्वर प्रसाद नारायण सिंह	रूसी शान्ति के अग्रदूत
ज्योति प्रसाद मुखर्जी	आधुनिक राजनीतिक विचारों का इतिहास,
	भाग 4

फासीवाद

(Fascism)

३

फासीवाद प्रथम विश्वयुद्ध के पश्चात् और द्वितीय विश्वयुद्ध के अन्त के पूर्व का एक ऐसा सिद्धान्त रहा है जिसने विश्व के अनेक देशों की राजनीतिक व्यवस्थाओं और विचारकों के चिन्तन को प्रभावित किया है। फासीवाद शब्द की व्युत्पत्ति लैटिन भाषा के शब्द 'फेसिस' (Fasces) से हुई है, जिसका अर्थ है 'बुलहाड़ी तथा कुछ लकड़ियों का गट्ठर।' प्राचीन रोम के शासक अपनी सत्ता के बिल्कुल के रूप में इसे धारण करते थे। यह रोमन साम्राज्य की एकता का प्रतीक था। इटली के फासीवादियों ने इसे अपनी प्राचीन गौरवमयी परम्परा के अनुकूल माना और इसी के नाम पर अपनी राष्ट्रीय विचारधारा का नामकरण किया। एक प्रवृत्ति के रूप में फासीवाद इटली आदि देशों में फासीवाद के नाप से उदित होने के पूर्व से ही इतिहास में मौजूद है और इन देशों में फासीवाद का अन्त हो जाने के पश्चात् भी वह मानव समाज में मौजूद है। इस रूप में फासीवाद एक सर्वाधिकारी, निरंकुशतावादी, अधिनायकवादी और साम्राज्यवादी प्रवृत्ति और सिद्धान्त है। यद्यपि सभी अधिनायकवादी विचारधाराओं एवं व्यवस्थाओं को फासीवाद कहना बठिन है तथापि फासीवाद में ये तत्त्व अथवा गुण रहते अवश्य हैं। फासीवाद जिस व्यवस्था का परिचायक है उसमें यह सब तत्त्व सम्मिलित हैं।

प्रथम विश्वयुद्ध के पश्चात् यूरोप के अनेक देशों में फासीवादी प्रवृत्ति विनसित हुई जो नाम से भिन्न थी पर रूप और गुण में वही थी। अक्टूबर 1922 में मुसोलिनी ने इटली में, जनवरी 1933 में हिटलर ने जर्मनी में, और 1939 में जनरल फ्रैंको ने स्पेन में जिन राजनीतिक व्यवस्थाओं को विकसित किया वे फासीवादी व्यवस्थाएँ ही थी। इन देशों के अतिरिक्त अन्य देशों में भी फासीवादी विचारधारा एवं प्रवृत्ति को विकसित करने के लिए अनेक संगठनों की स्थापना हुई जैसे ब्रिटेन में "फासीवादी ब्रिटिश संघ" (The British Union of Fascists) जिसका नेतृत्व मोन्ते ने किया, इसके अतिरिक्त एंग्लो-जर्मन फेलोशिप (Anglo-German Fellowship), लिंक (The Link), फ्रेंड्स ऑफ इटली (The Friends of Italy), यूनाइटेड क्रिश्चियन फ्रन्ट (The United Christian Front), आदि, फ्रान्स में "एक्शन फ्रेन्चिस (The Action Française), क्रॉक्स डि फ्यू (The Croix de Feu) तथा कागोलाई (The Cagoulard), आदि।

भाज फासीवाद शब्द का प्रयोग करने प्रथो, स्पष्ट और प्रयोजनों के लिए किया जाने लगा है। स्पेन के जनरल फ्रैंको और पुर्तगाल के डॉक्टर सालाज़ार के व्यक्तिगत शासन के लिए तो इस शब्द का प्रयोग किया ही जाता है, पर इनके अनिश्चित प्लेटो तथा हीगल के गामूहिक राज्य के विचार के समर्थन विचारों के लिए भी इस शब्द का प्रयोग किया जाने लगा है। इतना ही नहीं तो आज यह आम प्रवृत्ति बन गई है कि कम्युनिस्ट लोग अपने प्रत्येक विरोधी को चारों के शिरो भी विचार के हो—समाजवादी, पूंजीवादी या राष्ट्रीयता के समर्थन फासिस्ट करने लगने हैं। अर्थात् आज फासिस्ट शब्द का प्रयोग केवल मुसोलिनी की राजनीति व्यवस्था अथवा मिदलान्त के लिए ही नहीं होता पर काफी सीमा तक एक विशेष वर्ग के द्वारा करने प्रत्येक विरोधी के लिए भी प्राप्त होने लगा है। राजनीति में किसी को बदनाम करने के लिए इस शब्द का प्रयोग गहज और आम बात हो गई है। ऐसी स्थिति में मॉरिम ब्रैन्मटन का यह बयान बहुत गन्तव्य नहीं है कि "यदि किसी शब्द का इतने व्यापक पैमाने पर, अन्वयाधुन्य प्रयोग किया जाए, तो वह एक निरर्थक शब्द मात्र रह जाता है।"¹

इटली में फासीवाद का उदय

इटली में फासीवाद का विकास प्रथम विश्वयुद्ध के बाद की अगन्तोपपूर्ण राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक परिस्थितियों में हुआ।

1915 में इटली ने मित्र-राष्ट्रों के साथ युद्ध में प्रवेश किया। युद्ध में मित्र-राष्ट्रों की विजय हुई। विजय के पश्चात् अंतरवार का प्रश्न पैदा हुआ। वार्साई की सन्धि की गई, पर इसमें इटली के हितों की उपेक्षा की गई। इटली के प्रतिनिधि ओरलैण्डो (Orlando) ने मित्र-राष्ट्रों के निर्णय का विरोध भी किया और अपने दावों को दुहराया पर कोई फलदायी परिणाम सामने नहीं आया। इटली को यह निराशा बनी रही कि उसे सूट का पूरा उचित भाग नहीं मिला। यद्यपि एक सन्धि के द्वारा इटली को स्मर्ना और छोटे एशिया का एक भाग मिलना था पर इसी बीच में रूस में बोल्शेविक क्रान्ति हो गई और ऐसा नहीं हो सका। इटली हाथ मलता ही रह गया। इधर 1918 में युद्ध समाप्त होते ही इटली में आर्थिक कठिनाइयाँ प्रारम्भ हो गईं। दरअसल महायुद्ध प्रारम्भ होने से पूर्व से ही इटली को आर्थिक मजबूत में फँस चुका था पर युद्ध के बाद स्थिति और भी बदतर हो गई। कारखानों में हड़तालें प्रारम्भ हो गईं, सब्जियों से लौटे हुए सैनिक बेकार इधर-उधर घूमने लगे, उत्पादन घटने लगा, ज्यादा मजदूरी की माँग होने लगी, इन सबके लिए हड़तालें की गईं और फ्रान्स के मध्य समाजवादियों (Syndicalists) के तरीके अपनाये गये—हालांकि वे इन तरीकों को अपनाने के बाद असफल रहे थे। चारों ओर भय और निराशा का वातावरण छा रहा था। ऐसे समय में बेनिटो मुसोलिनी सामने आया तथा उसने लोगों का ध्यान अपनी ओर आकर्षित किया। उसने साहस के साथ

¹ मॉरिम ब्रैन्मटन, राजनीतिक शब्दावली, पृ० 53।

कहा, "मेरा कार्यक्रम कार्य है, बातें करना नहीं।" (My programme is action, not talk.) और भी, "हमारा कार्यक्रम सरल है, हम इटली पर शासन करना चाहते हैं। वे हमसे कार्यक्रम पूछते हैं। किन्तु पहिले मे ही बहुत-से कार्यक्रम हैं। वास्तव में इटली की ही मुविन के लिए कार्यक्रमों की कमी नहीं। आवश्यकता है मनुष्यों की तथा इच्छानक्ति की। औपचारिक मिद्वान्न लोहे तथा टोन की वेडियाँ हैं।" मुसोलिनी के कथन में लोगों को दृढ़ आत्मविश्वास का प्रबल भाव दीक्षा, लोग उसके पीछे हो गये और वह इटली में फासीवाद का प्रवर्तक, इटली का भाग्यविधाता तथा तानाशाह बन गया।

यह मुसोलिनी कौन था ? मुसोलिनी का जन्म 29 जुलाई 1883 को इटली में हुआ। इसका पिता एक लुहार और समाजवादी था तथा इसकी माँ अध्यापिका थी। मुसोलिनी की शिक्षा साधारण हुई थी। प्रारम्भ में वह मजदूर रहा पर बाद में अध्यापक बन गया। कुछ ही समय बाद वह क्रान्तिकारी हो गया। वह कुछ समय इटली से बाहर भी रहा, बाद में अग्रन्ती (*The Avanti*) नामक उग्र-समाजवादी पत्र का सम्पादक बना। मुसोलिनी ने इस पत्र के माध्यम से मजदूरों को हिंसा का सामना हिंसा से करने की सलाह दी। 1914 में जब प्रथम विश्वयुद्ध प्रारम्भ हुआ तो उसने नास्तिकारी तथा युद्ध-विरोधी आन्दोलन का नेतृत्व किया। उसका कहना था कि युद्ध में इटली को तटस्थ रहना चाहिये। पर अचानक उसके विचारों में परिवर्तन आया और वह युद्ध का पक्षपाती बन गया तथा कहने लगा कि इटली को मित्र-राष्ट्रों के साथ युद्ध में लड़ना चाहिये। यह बहुत बड़ा परिवर्तन था। इसका परिणाम यह हुआ कि समाजवादियों ने उसे धोखेबाज कहकर दल से निकाल दिया। दल से निकलने के बाद उसने एक नये पत्र पोपोलो डि इतालिया (*The Popolo de Italia*) का सम्पादन किया, फिर वह स्वयं सेना में भर्ती भी हुआ और युद्ध में लड़ते हुए घायल भी हुआ। अपने जीवन में वह 11 बार जेल गया। 1917 में उसने एक नये दल *Fasci di Resistenza* की स्थापना की। इसमें उसने नेता के बिकार संमित्री को भर्ती किया। यही दल बाद में फासी दल के नाम से पहिचाना गया। इस दल के लोगो का धर्म था हिंसा करना, मारपीट करना और विरोधियों को परेशान करना। अनेक बार शहरों में मजदूरों से इनका संघर्ष हो जाता था, वे मजदूरों को भार भण्डाते थे, पर इस संघर्ष में सरकार तटस्थ रहती थी। इस कारण फासीवादी लोगो का होसला और भी बढ़ता था। समाजवादियों ने फासीवादी दल के बाधों की निन्दा की पर मुसोलिनी पर इस सब का कोई प्रभाव नहीं पड़ा। फासीवादी दल ने दो विरोधी विचारधाराओं का मेल साधा। पहिला यह कि उसने पूँजीपतियों से पैसा लिया तथा दूसरा यह कि गरीब जनता का समर्थन किया। प० जवाहर लाल नेहरू ने लिखा है कि "मुसोलिनी के नेतृत्व में फॅसिस्टो ने दो विरोधी विचार-धाराओं का मेल साधा। प्रथम तो वे समाजवाद और साम्यवाद के कट्टर शत्रु थे, इससे उन्हें पूँजीपतियों की सहायता मिल गई। दूसरे मुसोलिनी पुराना समाजवादी

ग्रान्दोलन और क्रान्तिवारी था। उसकी जवान पर अनेक पूँजी-विरोधी नारे रहते थे। ये नारे गरीबों को बहुत पसन्द आते थे। ग्रान्दोलन के विशेषज्ञ साम्यवादियों से उसने यह वक्ता भी खूब अच्छी तरह सीख ली थी। 'अमल में तो पूँजीपतियों का ग्रान्दोलन था, परन्तु हमने बड़ी रणनाद पूँजीवाद के लिए खारनाक भी थे। हम तरह इसमें तरह-तरह के लोग शामिल हो गये।' 'घनवान् फामिस्ट यह समझने लगे कि मुसोलिनी उनकी सम्पत्ति का रक्षक है और पूँजीवाद के विनाश वह जो भाषण करता है और नारे लगाता है वे गाली सर्वमाधारण को घोषा देने की बातें हैं। गरीब फामिस्ट यह मानने रहे कि फँसिज्म में घगनी चीज तो यह पूँजीवाद का विरोध ही है और बारी बाने समीरों को गुन करने भर के लिए है।'²

युद्ध के बाद इटली की परिस्थितियाँ साराब हो गईं। मुसोलिनी ने ऐसे अवसर पर क्रान्तिवारी मार्ग छोड़कर अवसर का लाभ उठाने के लिए प्रतिप्रियावादी मार्ग अपनाया। उसने समाजवाद का विरोध प्रारम्भ किया तथा समाजवादियों को परेतान करना प्रारम्भ कर दिया।

1921 के निर्वाचन में मुसोलिनी के दल ने 35 सदस्य पार्लियामेण्ट में पहुँचे। यह कोई अधिक संख्या नहीं थी। 1922 में जब थमिच ग्रान्दोलन अधिक हुए तो प्रतिक्रियावादी नेताओं ने एक गुप्त बैठक में निश्चय किया कि सेना द्वारा राज्य पर एकाधिकार स्थापित किया जाय। मुसोलिनी का सेना के अधिकारियों से काफी सम्पर्क था। मैनिच क्रान्ति के लिए जो नेता चुने गये, मुसोलिनी का स्थान उनमें तीसरा था। 1922 के अक्टूबर में फँसिस्टों की टुकड़ियों ने नियमित सेना-नायकों के नेतृत्व में रोम पर छावा बोल दिया। उस समय के प्रधान मंत्री ने फौजी कानून की घोषणा की। पर स्थिति बदल चुकी थी, इटली का वाइशाह खुद मुसोलिनी की तरफ हो चुका था। उसने फौजी कानून रद्द कर दिया और तत्कालीन प्रधान मंत्री का त्यागपत्र स्वीकृत कर लिया तथा मुसोलिनी को प्रधान मंत्री बना दिया। 30 अक्टूबर 1922 को फँसिस्ट सेना रोम पहुँची और उसी दिन मुसोलिनी मिलान से रेल द्वारा प्रधान मंत्री बनने के लिए रोम पहुँचा। प्रधान मंत्री बनने के पश्चात् 1926 में उसने ड्यूम (Duce) की भग किया और इटली का तानाशाह बन गया। मुसोलिनी का जीवन काफी दिलचस्प और घुमावदार रहा। युवावस्था में मुसोलिनी बहुत नास्तिक था और सत्ता-प्राप्ति के पूर्व उसका दल कैथोलिक धर्म का विरोधी था। सत्ता पाने पर मुसोलिनी ने ईश्वर की दुहाई देना प्रारम्भ किया और धीरे-धीरे पोप की धार्मिक प्रधानता को भी स्वीकार किया। एक समय मुसोलिनी क्रान्तिवारी सधवादी विचारक और नेता था, सत्ता पाने पर वह धार्मिक ग्रान्दोलन के स्वतन्त्र अस्तित्व का परम शत्रु बना। सत्ता-प्राप्ति के पूर्व उसने जनवाद के समर्थन में कुछ घोषणायें की थी। 1928 में उसने ससदीय जनवाद का अन्त किया। युवावस्था में वह क्रान्ति-प्रेमी था तथा 1911 में उसने त्रिपोली युद्ध के विपरीत

² प० जवाहरलाल नेहरू, विश्व-इतिहास की भूलक, पृष्ठ 1156।

भीषण आन्दोलन किया और फलतः 5 महीने बन्दीगृह का अतिथि रहा। सत्ता-प्राप्ति के पश्चात् वह युद्ध-पिपासु बना। युवावस्था में वह पत्रकार था और इस नाते समाचार-पत्रों की स्वतन्त्रता का भक्त था। सत्ता-प्राप्ति पर उमका सर्वप्रमुख कार्य समाचार-पत्रों की स्वतन्त्रता का भ्रन्त करना था। युवावस्था का जनवाद-प्रेमी मुगोलिनी अधिनायक बनने पर जनवाद का हत्यारा बना। सत्ता-प्राप्ति के एक वर्ष पूर्व उगने घोषित किया कि वह किसी भी प्रकार के अधिनायकत्व को स्वीकार नहीं करेगा। सत्ता-प्राप्ति पर उसने अपने पुराने समाजवादी साधियों को मरवाया, उन्हें जेलों में डूँसा तथा देश छोड़ने के लिए बाध्य किया। यही नहीं, उसने उदारवादी तथा धार्मिक दलों के नेताओं को भी अन्य प्रकार से चुप रहने के लिए विवश किया। उनकी रचनात्मक आलोचना तक को वह सहन न कर सका।³

फासीवाद का सिद्धान्त

जिन रूपों में प्रायः सिद्धान्तों और दार्शनिक मान्यताओं पर विचार किया जाता है फासीवादी सिद्धान्त पर उनसे भिन्न तरीके से विचार करना पड़ेगा। सामान्यतः पहले कुछ सिद्धान्तों को विकसित किया जाता है, कुछ सुनिश्चित नीतियों और कार्य-नमों का निर्धारण होता है, उसके पश्चात् निश्चित ध्येय और लक्ष्य की प्राप्ति के लिए संगठन बनाये जाते हैं तथा प्रयत्न और आन्दोलन किये जाते हैं, पर फासीवाद की स्थिति एकदम भिन्न है, उसकी कोई निश्चित मान्यता, सिद्धान्त अथवा दर्शन नहीं है और न वह किसी निश्चित, सुस्पष्ट और सुविचारित लक्ष्य की प्राप्ति के लिए संगठित हो किया गया। उसका नेतृत्व भी किसी एक ध्येय के लिए हर परिवर्तित स्थिति में दृढ़ नहीं रहा, पर अत्यन्त बदले हुए तरीकों से परिस्थितियों का लाभ उठाकर जिस स्थिति पर पहुँचा वही उसका लक्ष्य बन गया और उसके बाद वही जाकर सिद्धान्त विकसित किये गये अर्थात् फासीवाद एक ऐसा सिद्धान्त है जो सुविचारित एवं सुस्पष्ट चिन्तन का परिणाम न होकर परिवर्तित परिस्थितियों की देन है। 1920 में मुगोलिनी ने कहा था कि फासिस्ट “किसी भी तरह के निश्चित सिद्धान्तों के बन्धन से मुक्त है। उसके सामने एक ही ध्येय है, वह है इटली-निवासियों का भावी हित। इस ध्येय की ओर वे अनिश्चान्त गति से बढ़ रहे हैं।” पर ‘इटली निवासियों का भावी हित’ बड़ा व्यापक और अस्पष्ट वाक्य है।

इटली के विश्वकोष में फासीवाद की उत्पत्ति पर मुगोलिनी ने एक लेख लिखा। उसमें उसने स्पष्ट किया कि जब वह रोम के लिए खाना हुआ उस समय उसके दिमाग में घाने के लिए कोई निश्चित योजना नहीं थी, अर्थात् प्रधान मंत्री बनते समय तक भी उसके सामने कोई मान्यताएँ या कोई तत्त्वज्ञान स्पष्ट नहीं था। बाद में उसे लगा कि फासीवाद का कोई राजदशन होना चाहिए। अतः उसने 1929 में सरकारी आज्ञा द्वारा फासीवाद के दर्शन को विकसित करवाया, कुछ

मिद्धान्त और मान्यताये निश्चित करवायो। फासीवाद की कोई निश्चित पुस्तक, व्यवस्था या मिद्धान्त नहीं। हाँ, इतना अवश्य कहा जा सकता है, जैसा कि सेवाइन का विचार है, कि "उनकी पद्धति में भौट के मनोविज्ञान और आन्तरवाद का सम्मिश्रण था। उनके नेताओं का केवल एक ही उद्देश्य था—शक्ति को प्राप्त करना और उसे बनाये रखना।"⁴ मुसोलिनी ने कहा था, "फासीवादी किसी व्यवस्था, मन्त-महन्त तथा सिद्धान्त के उपामन नहीं हैं और उनमें भी कम के प्रमन्नता, मोक्ष तथा बाल्य-निक सौर में विद्वाम करते हैं। वे प्रत्येक वस्तु के समर्थक हैं जो व्यक्ति के जीवन को सुन्दरकर, आरामदेह, उच्चतर, स्वतन्त्र एवं विशाल बनानी है।"⁵

उपरोक्त तथ्यों को देखने हुए ऐसा लगता है कि फासीवाद कोई निश्चित सिद्धान्त नहीं है, पर कुछ ऐसी निश्चित चीजें अवश्य हैं जो फासीवाद के साथ सम्बद्ध हैं और जिनको उससे पृथक् नहीं किया जा सकता, जैसे भूतनाम के बारे में उसका एक निश्चित दृष्टिकोण, राज्य, राष्ट्र और कार्यपद्धति के सम्बन्ध में उसकी खास मान्यताएँ, उस पर भौट मनोविज्ञान का प्रभाव, आदि। ये सब फासीवाद की समझने के लिए काफी गह्रायक और उसके स्वरूप को प्रगट करने में काफी उपयोगी हैं। इनके आधार पर कहा जा सकता है कि फासीवाद के मुख्य सिद्धान्त निम्न हैं।

अवसरवाद

फासीवाद की विचारधारा और मान्यताओं में समय और आवश्यकतानुसार परिवर्तन होते रहे हैं। उसका कोई निश्चित कार्य-क्रम और तत्त्वदर्शन नहीं था। अपने लक्ष्य की प्राप्ति के लिए हर सम्भव तरीके को अपनाना उसकी कार्य-व्यवस्था में था। मुसोलिनी कहा करता था कि फासीवाद शाश्वत नियमों का विरोधी है। उसका कहना था कि औपचारिक सिद्धान्त लोहे की जमीन के समान हैं। "फासिस्ट इटली की राजनीति के जिप्सी हैं। वे किसी निश्चित सिद्धान्तों में बंधे हुए नहीं हैं। वे बिना किसी बाधा के निरन्तर एक उद्देश्य की ओर धूमर होते हैं और यह उद्देश्य है—इटली के लोगों के भविष्य का बल्याण।" पर इस बल्याण की प्राप्ति अवसर से लाभ लेकर ही हो सकती है, केवल सिद्धान्तों से चिपके रहकर नहीं।

फासीवाद की अवसरवादिता को देखकर ही एक आलोचक ने इसकी तुलना एक वेद्या में की है। जिस प्रकार वेद्या अनेक व्यक्तियों को रिक्त होती है उसी प्रकार फासीवाद ने कुछ समय तक साम्यवादियों को, कुछ समय तक जनवादियों को और काफी समय तक सपवादियों को सहयोग दिया। इतना ही नहीं फासीवाद ने उदारवाद का समर्थन किया और बाद में उसका विरोध किया। उसने एक ही समय में

⁴ जार्ज एच० सेवाइन, "राजनीति दर्शन का इतिहास, भाग 2, पृष्ठ 804।

⁵ "Fascists put no faith in any system, nostrum, saint or apostle, still less do they believe in happiness, salvation or the promised land, they stand for everything that exalts and ennobles the individual and gives him more comfort, more liberty and wider life."

पूँजीपतियों का साथ दिया और पूँजीपति-विरोधी ग्राम जनता का विश्वास भी प्राप्त किया। मुसोलिनी बहुत नास्तिक भी बना और उसने सत्ता में आने पर पोप की धार्मिक प्रधानता को भी स्वीकार किया। यह शान्तिप्रेमी भी रहा और बाद में रक्त-पिपासु भी बन गया। इस प्रकार अवसर के अनुकूल मुसोलिनी ने अपने को बदला। तास्की ने जेम्स के जिस ग्रंथ त्रियावाद सिद्धान्त द्वारा राज्य की व्यक्ति-हित के अधीन बनाया था मुसोलिनी ने अपने स्वार्थ की सिद्धि के लिए उसी जेम्स के सिद्धान्त के आधार पर व्यक्ति-को राज्य के अधीन बनाया। इस प्रकार फामी-वादी दर्शन अवसरवादी (Opportunist) दर्शन है।

अधिवेकवाद

मुसोलिनी जिन तमाम दार्शनिकों से प्रभावित हुआ था, उनमें विलियम जेम्स, वर्गन और सोरेल प्रमुख थे। ये सभी दार्शनिक अधिवेकवादी हैं। सोरेल सद्य समाज-वाद का प्रमुख दार्शनिक था। उसने मजदूरों के अन्दर वर्ग-सघर्ष के विचार को प्रेरणा-वाद (Intuitionism) के साथ मिलाया। हमसे उसने इस विचार को विकसित किया कि प्रेरणा और भावना के द्वारा व्यक्ति में वर्ग-सघर्ष की भावना को सदैव जागृत रखा जा सकता है। यह ग्रन्थश्रद्धा का भी समर्थक था। उसने विश्वव्यापी ग्राम हड़ताल के विचार को सामने रखा। इसके सम्बन्ध में उनका विचार था कि ग्राम हड़ताल मजदूरों के लिए एक ग्रन्थश्रद्धा (Myth) बन जानी चाहिए। यह ग्रन्थश्रद्धा मजदूरों को सघर्षशील बनाये रखेगी तथा उन्हें स्फूर्ति देगी। इस ग्रन्थश्रद्धा के पीछे कोई शैक्षिक आधार नहीं होता। मुसोलिनी ने सोरेल के दर्शन का प्रयोग प्रतिनाशकवाद को पुष्ट करने के लिए किया। तभी तो उसने कहा कि मेरा “कार्यक्रम कार्य है, विचार नहीं।” उसने ग्रन्थश्रद्धा को जगाया। उसने कहा, “हमारी ग्रन्थश्रद्धा हमारा राष्ट्र है, हमारी ग्रन्थश्रद्धा हमारे राष्ट्र की महानता है। विश्वास (Faith) ही पर्वतों को हिला सकता है, तर्क नहीं। तर्क एक औजार हो सकता है परन्तु जनता की प्रेरक शक्ति (Motive force) नहीं।”⁶

फासीवाद व्यक्ति को स्वभाव से तार्किक, बुद्धिवादी और विवेकशील (Rational) प्राणी नहीं मानता, इसके विपरीत उसका विश्वास है कि व्यक्ति भावनात्मक और प्रवृत्तिवादी प्राणी है, अर्थात् व्यक्ति विभिन्न कार्यों को सम्पादित करने में बुद्धितत्व की अपेक्षा विचारों और भावनाओं से अधिक प्रभावित होता है। इसलिए फासीवाद की मान्यता है कि ग्राम जनता में सरकार के प्रति निष्ठा को जागृत किया जाये और उसे बनाये रखा जाये। ग्राम जनता के अन्दर नेता के प्रति काश्पनिक विश्वास पैदा किया जाये, इसी से राजनीतिक सफलता प्राप्त होगी।

⁶ “Our myth is our nation, our myth is the greatness of the nation. it is faith moves mountains, not reason. Reason is a tool, but it can never be the motive force of the crowd.”

यही कारण था कि फामीवाद ने इटली की जनता को दो नारे दिये, (अ) मुसोलिनी सदैव ठीक बात कहता है। (Mussolini is always right.), नया (ब) मुसोलिनी के आदेशों व आज्ञाओं में हमेशा विश्वास करना चाहिए, उनका पूरी तरह पालन करना चाहिए और उनके लिए युद्ध तक के लिए तैयार रहना चाहिए। (To have faith, to obey and to fight.)

साम्राज्यवाद समर्थक

मुसोलिनी का विचार था कि "प्रत्येक सरकार अथवा राष्ट्र को अन्य राष्ट्रों पर प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से शासन करने हुए एक साम्राज्य बनाने का ध्येय अपने सामने रखना चाहिए।" नीट्ज़्ने (Nietzsche) के समान वह भी यह मानता था कि विश्व में सभ्यता केवल जीवित रहने के लिए नहीं बरन् सत्ता स्थापित करने के लिए है। नीट्ज़्ने ने इस बात पर बल दिया कि 'प्रभुत्व की इच्छा' ही विकास का प्रारम्भिक सिद्धान्त है। यही बात मुसोलिनी मानता था। व्यक्ति के समान राष्ट्र भी केवल जीने के लिए नहीं अपितु अपने यश की वृद्धि के लिए प्रयत्नशील रहते हैं। इसके लिए वे सभ्यता भी बरते हैं।

इस मान्यता को आधार मानकर यदि विचार किया जाये तो साम्राज्य-स्थापन की बात स्वाभाविक और अनिवार्य-पी लगती है। या तो हमें साम्राज्य स्थापित करना चाहिए और अपने यश तथा कीर्ति का विकास करना चाहिए अथवा हमें समाप्त हो जाना चाहिए। मुसोलिनी का स्पष्ट विचार था कि बिना साम्राज्यवाद स्थापित किये और युद्ध किये इटली प्रगति नहीं कर सकती। "या तो इसे (इटली को) विस्तार करना चाहिए या मर जाना चाहिए।" (Italy must expand or die.) जिस राष्ट्र में साम्राज्य-निर्माण की उत्कृष्ट भावना नहीं होती उस जाति का पीरप नष्ट हो जाता है और वह समाप्त-प्राय हो जाती है। मुसोलिनी ने इसी कारण अन्तर्राष्ट्रीयता तथा विश्वव्युत्पत्त जैसी बातों की हँसी उड़ाई। वह इनको भ्रामक मानता था। उसने लिए वे अर्धहीन विचार थे। एक राष्ट्र के लिए साम्राज्यवाद जीवन की अनिवार्य शर्त है।

परम्परावाद

परम्परावाद फामीवाद की प्रमुख विशेषता है। अपने प्रारम्भिक दिनों में मुसोलिनी सभी प्रकार की परम्पराओं का विरोधी था। वह समाजवादी सत्कारों का होने के कारण एक ऐसे नये समाज के विचार में तल्लीन था, जो पूर्णतः नया होगा। पर सत्ता में आने के बाद स्थिति बकायक बदल गई। उसने लगा कि अपनी सत्ता को बनाये रखने के लिए और अपनी लालसा की पूर्ति के लिए इटली की परम्पराओं का पूर्णतः उपयोग किया जा सकता है। अतः उसने इटली की परम्पराओं का, अतीत के इतिहास का, गौरवशाली उज्ज्वल दिनों का गुणगान करना प्रारम्भ कर दिया। साम्राज्यवादी भावनाओं को उत्तेजित करने के लिए वह प्रायः प्राचीन रोमन साम्राज्य का उदाहरण दिया करता था। उसने स्वयं को इटली की

महान्तम परम्पराओं को आगे बढ़ाने वाला बतलाया। परम्परा की और प्रतीत के यशोगान की बातें करने में विवेक तो लपटा नहीं, उल्टे लाभ यह है कि सामान्यजन की भावना को उभाड़ कर अपने कार्य की सिद्धि के लिए उनका उपयोग किया जा सकता है। अतः मुसोलिनी ने यही किया। उसने बतलाया कि उसका लक्ष्य रोमन साम्राज्य एवं इटली के प्राचीन वैभव को पुनः प्राप्त करना है और यह फासीवाद द्वारा किया जा सकता है। दूसरी ऐसी कोई विचारधारा नहीं है।

इन मिद्धान्तों के प्रतिरिक्त फासीवाद की कुछ अन्य मान्यताएँ एवं सिद्धान्त भी हैं। उन पर विचार विभिन्न शीर्षकों में करना सुगम और ठीक होगा।

प्रायः यह कहा जाता है, और यह कथन काफी कुछ ठीक भी है, कि फासीवाद उदारवाद, प्रजातन्त्र और समाजवाद का विरोधी है अर्थात् जितनी भी कुछ आधुनिक विशिष्ट राजनीतिक मान्यताएँ और विचारधाराएँ हैं, फासीवाद उन सब का विरोधी है। इस बात पर हम से विचार करें कि इन सबसे फासीवाद वहाँ विपरीत जाता है।

उदारवाद और फासीवाद

उदारवाद व्यक्ति को महत्त्व प्रदान करता है। वह सरकार के उस रूप की प्रालोचना करता है जो शक्ति-समय करे तथा व्यक्ति के महत्त्व को कम भाँके। उदारवाद के लिए व्यक्ति साध्य है और राज्य का कार्य व्यक्तियों के हितों की वृद्धि के लिए कार्य करना है। उदारवाद व्यक्ति की स्वतन्त्रता का समर्थक और उसमें विक्रम करने का पक्षपाती है। उदारवाद व्यक्ति के महत्त्व को राज्य अथवा राष्ट्र से कम नहीं भाँकता। उदारवाद यह मानता है कि समाज का व्यक्तियों से पृथक् कोई महत्त्व नहीं है।

फासीवाद उस सबसे भिन्न और विपरीत है, जो कुछ उदारवाद में है। फासीवाद हीगेल के आदर्शवादी दर्शन से प्रभावित था। हीगेल के विचारों का इटली पर काफी कुछ प्रभाव पड़ा। जेंटाइल (Gentile) नवीन हीगेलवादी दार्शनिकों में से एक था। उसने फासीवादी विचारधारा पर हीगेलवाद के रंग को चढ़ाया। फासीवाद उदारवाद की परम्परा का खण्डन करता है। उदारवाद स्वतन्त्रता का हामी और दृढ़ समर्थक विचार है, इसके विपरीत फासीवाद ने स्वतन्त्रता की नवीन परिभाषा प्रस्तुत की। उसके अनुसार स्वतन्त्रता कोई प्राकृतिक देन नहीं है, बल्कि राज्य के द्वारा स्वीकृत की गई एक रियायत (Concession) है। फासीवाद ने स्वतन्त्रता सम्बन्धी ध्रुवधारणा ही भिन्न है। उसने स्वतन्त्रता की उदारवादी व्याख्या ही बदल दी। जेंटाइल (Gentile) के अनुसार, "कानून और राज्य स्वाधीनता की धरम परिणतियाँ हैं, तथा अधिकतम स्वाधीनता राजकीय बल के साथ मिलकर एक हो जाती है।" यह व्याख्या स्वतन्त्रता को 'राज्या-

धीन स्थिति' को स्पष्ट करती है। यह राज्य द्वारा निर्मित स्वतन्त्रता है। इसमें स्वतन्त्रता के उस पृथक् एव स्वतन्त्र महत्त्व को समाप्त कर दिया गया है, जिसके लिए वह राज्योन्मुखी नहीं है। फासीवादी मान्यता तो यह है कि जैसे-जैसे राज्य की शक्ति में विस्तार होगा वैसे ही वैसे स्वतन्त्रता का क्षेत्र व्यापक होता जायेगा। व्यक्ति की स्वतन्त्रता वैसे ही नहीं अपितु कानून के धूँसे द्वारा रक्षित की जाती है। (Liberty is guarded by the mailed fist of law.) मुगोलिनी के विचार स्वतन्त्रता सम्बन्धी फासीवादी मान्यता को और भी अधिक स्पष्ट कर देते हैं। उनका कहना है कि "फासीवादी राज्य ने व्यर्थ और हानिपूर्ण स्वतन्त्रता का भ्रष्ट कर दिया है और मानव को वही स्वतन्त्रताएँ प्रदान की गई हैं जो उसके लिए आवश्यक समझी गई हैं। इन सब बातों का निष्कर्षिक व्यक्ति नहीं बनूँ राज्य है।"⁸ फासीवाद का एक प्रसिद्ध विचारक रुको है रॉको (Rocco)। उसने तो तुलनात्मक रूप से स्वतन्त्रता सम्बन्धी फासीवादी मान्यता को स्पष्ट किया है। वह कहता है कि "स्वतन्त्रता से सम्बन्धित एक और तो उदारवादी सिद्धान्त है और दूसरी और फासीवादी सिद्धान्त है। हम भी उन आवश्यक दशाओं की रक्षा करते हैं जो व्यक्ति को स्वतन्त्र रूप से अपना विकास करने के लिए आवश्यक हैं, किन्तु हम उन अधिकारपत्रों को स्वीकार नहीं करते जो मानव को राज्य के ऊपर स्थान प्रदान करते हैं और उनको ऐसे अधिकार प्रदान करते हैं कि वे समाज के विरुद्ध आचरण कर सकें। हम स्वतन्त्रता के उस सिद्धान्त को मानते हैं जिसके अनुसार मानव राज्य की इच्छा के अनुसार अपने व्यक्तित्व का विकास कर सके।"⁹ यह स्वतन्त्रता सम्बन्धी फासीवादी धारणा है। उदारवाद यह मानता है कि व्यक्तिगत सम्पत्ति का अधिकार प्राकृतिक है, फासीवाद ने इस मान्यता को अस्वीकार किया। वह प्राकृतिक अधिकारों के सिद्धान्त को स्वीकार ही नहीं करता। उसके अनुसार अधिकार केवल राज्य द्वारा ही दिये जाते हैं। उदारवाद माहित्य और कला और विज्ञान के स्वतन्त्र विकास का समर्थक है, फासीवाद में ऐसा नहीं है।¹⁰

⁸ "The Fascist state has curtailed useless or harmful liberties while preserving those which are essential. In such matters the individual cannot be judge, but the state only" —Mussolini

⁹ "There is a liberty theory of freedom and there is a fascist concept of liberty. We, too, maintain the necessity of safeguarding the conditions for the free development of the individual. We do not, however, accept a bill of rights which tends to make the individual superior to the state and empowers him to act in opposition to society. Our concept of liberty is that individual must be allowed to develop his personality on behalf of the state" —Rocco

¹⁰ इटली में फासीवादी सरकार ने दो मस्थाओं की स्थापना की—

(1) Italian Royal Academy, और (2) The National Fascist Institute of Culture. पहिली मस्था ने विज्ञान तथा कला को फासीवाद के अनुकूल ढाला, दूसरी ने जनता में फासीवादी दृष्टिकोण को विवसित किया एवं फासीवादी मस्कृति का प्रचार किया। ये सब प्रयत्न सरकार द्वारा कराये गये।

व्यक्तिवाद और फासीवाद

उदारवाद के समान ही, फासीवाद व्यक्तिवाद का भी विरोधी है। व्यक्तिवाद व्यक्ति को स्वयं पूर्ण इकाई मानता है। उगरी मान्यता है कि समाज व्यक्तियों के योग का परिणाम है, उसका कोई मावयव रूप नहीं है। व्यक्तिवाद व्यक्ति के अधिकारों एवं राज्य में पृथक् उमकी मत्ता और हितों को स्वीकार करता है। व्यक्तिवाद इस तथ्य को मान्य करता है कि व्यक्तियों के हितों का योग ही समाज का हित है। व्यक्ति का हित क्या है, यह राज्य निश्चित नहीं करेगा, अपितु स्वयं व्यक्ति ही तय करेगा। व्यक्ति-स्वातन्त्र्य इसका मूल है। इसकी आस्था प्रजातन्त्र प्रणाली की सरकार में है। व्यक्तिवाद राज्य के कार्यक्षेत्र को सीमित करने का पक्ष-पाती है। व्यक्तिवाद का निश्चित मत है कि हमें स्वतन्त्रता और अधिकारों की प्राप्ति राज्य की कृपा के कारण नहीं हुई है वरन् ये व्यक्ति को प्रकृति द्वारा प्रदत्त हैं। व्यक्ति साधन नहीं, राज्य साधन है।

फासीवाद ने व्यक्तिवादी दर्शन पर बठोर प्रहार किया। मुसोलिनी यह बर्दाश्त ही नहीं कर सकता था कि व्यक्ति राज्य से बड़ा है और उसे प्रसीमित अधिकारों की प्राप्ति एवं पूर्ण स्वतन्त्रता है। यह तो सर्वाधिकारी राज्य के सिद्धान्त के विपरीत जाता है। कोई भी तानाशाह यह कैसे सह लेगा कि राज्य के कार्य-क्षेत्र को सीमित किया जाए और व्यक्ति की स्वतन्त्रता के विषट्ट कानून ही न बनाया जाए। फासीवाद ने इस मान्यता की कटु आलोचना की कि व्यक्ति का लक्ष्य अपने सुखों का सम्पादन करना है। उसके अनुसार व्यक्तिगत सुख नाम की कोई चीज नहीं। मुसोलिनी ने इसी आधार पर वैषम के उपयोगितावादी सिद्धान्त की आलोचना की। उसके विचार में भीतिक सुखों को प्राप्त करना और उनसे सन्तुष्ट होना यह तो निरापगुता का लक्षण है। मनुष्य पशु से बड़ा है। उसका आदर्श उच्च आदर्श है। निम्नकोटि के आदर्श की ओर मनुष्य को प्रवृत्त करने की बात तो भठारहवीं सदी के अर्थशास्त्रियों की देन है। आज यह दृष्टिकोण उपयुक्त नहीं। फासीवाद का विचार है कि एक व्यक्ति अपने जीवन में सुख की प्राप्ति कर ही नहीं सकता, सुख-प्राप्ति जीवन में सम्भव है ही नहीं। इस प्रकार फासीवाद जीवन के प्रति निराशावादी दृष्टि को लेकर चलता है। जहाँ तक व्यक्ति के अधिकारों का प्रश्न है, फासीवाद की मान्यता है कि व्यक्ति को अधिकारों की नहीं वरन् अपने कर्त्तव्यों को पूरा करने की विन्ता करनी चाहिए। फासीवाद यह नहीं मानता कि व्यक्तियों का योग समाज है। वह तो राज्य के सावयवी सिद्धान्त को स्वीकार करता है। जहाँ तक राज्य और व्यक्ति के सम्बन्धों का प्रश्न है, फासीवाद व्यक्तिवाद का उल्टा है। फासीवाद यह मानता है कि व्यक्ति, उसकी शक्ति, उसकी सामर्थ्य और उसके अन्दर बितने भी गुण हैं वे सब राज्य के लिए हैं। व्यक्ति का यह परम कर्त्तव्य है कि वह राज्य की श्रीवृद्धि के लिए कार्य करता रहे। इसी में उसका मगन है। आदर्श व्यक्ति का लक्ष्य समाज-

सेवा, राज्य-सेवा और राष्ट्र-सेवा है। राज्य के बाहर व्यक्ति का कोई मूल्य और अस्तित्व नहीं है। जो कुछ भी है उस सबका प्रकाशन और उग सबका प्रयोग राज्य में ही सम्भव है। मुमोतिनी कहता था, कि "राज्य के अन्दर सब कुछ, राज्य के बाहर कुछ नहीं" (Everything within the State, nothing against the State)। राज्य सर्वोच्च और सर्वोपरि है। मुमोतिनी फासीवादी राज्य को एक चेतन शक्ति मानता था; उसका अपना व्यक्तित्व, एवं उगकी अपनी इच्छाशक्ति है। व्यक्ति का सम्पूर्ण जीवन राज्य की परिधि के अन्दर घूमना है। व्यक्तिवाद के विरुद्ध फासीवादी राज्य सम्बन्धी अवधारणा राज्य को स्वीकार करवे एवं उसे अनिवार्य मानकर प्रारम्भ होनी है। राज्य व्यक्ति के व्यक्तित्व का अनचाहा उपयोग कर सकता है। व्यक्ति को राज्याज्ञा का पालन करना ही चाहिए। यदि व्यक्ति राज्य की आज्ञा का पालन नहीं करता है तो राज्य अपनी शक्ति का प्रयोग करके उसे राज्याज्ञा पालन करने के लिए बाध्य कर सकता है। फासीवादी मान्यता तो यह है कि राज्य के विरुद्ध सोचना भी पाप है, इस प्रकार फासीवाद के विचार में व्यक्तिवादी किसी भी मान्यता को तनिक भी स्थान नहीं है। व्यक्तिवाद औद्योगिक क्षेत्र में राज्य के हस्तक्षेप का विरोधी है पर फासीवाद का दृष्टिकोण ही इस सम्बन्ध में भ्रम है। वह व्यक्तिवाद से ननिक भी नहीं मिलता।

प्रजातन्त्र और फासीवाद

फासीवाद प्रजातन्त्र का विरोधी है। प्रजातन्त्र सभी नागरिकों के राजनीतिक अधिकारों को स्वीकार करता है, और जनता के शासन का समर्थक है। इसमें सभी की कीमत एक है, एक से अधिक नहीं। सभी समान रूप में अपने अधिकारों का प्रयोग करते हैं। फासीवाद उपरोक्त किसी भी बात पर विश्वास नहीं करता। ममदीय रूप की सरकार को फासीवाद मूर्खतापूर्ण, भ्रष्ट, धीमे चलन वाली, काल्पनिक, अव्यावहारिक तथा अयोग्य प्रणाली (Stupid, corrupt, slow-moving, visionary and impracticable system) कहता है। यह सबसे अधिक देशर पद्धति है जो समाप्तप्राय होने वाली है। ऐसा ही विचार मसदों (Parliaments) के प्रति है, जहाँ गम्भीरतापूर्वक विचार करने के बदलात् एह प्रत्येक पहलू पर उसके औचित्य-अनीचित्य पर सोचने के बाद कानून बनाया जाना है। फासीवाद के अनुसार मसदे मपशप करने वाली दुकानें हैं जो कोई भी वास्तविक कार्य नहीं कर सकती हैं (Parliaments are talking shops, incapable of accomplishing substantial results)।

फासीवादी विचार अपने मूल रूप में ही प्रजातन्त्र-विरोधी है। फासीवाद की यह मान्यता है कि जनता कभी भी अपने आप पर शासन करने के योग्य नहीं होती। ऐसे कुछ ही लोग होते हैं जिनमें शासन करने की योग्यता होती है। अतः उचित और मानव हित में तो यही ठीक है कि शासन करने की शक्ति किन्हीं सीमित, योग्य व्यक्तियों के हाथों में दे दी जाय। आम जनता को शासन करने से कोई सरो-

कार नहीं होना चाहिये। उनका फाय तो राज्याज्ञा को मानना और तदनुसार व्यवहार करना है। सामान्य व्यक्ति में विवेक और आवश्यक दूरदर्शिता की कमी रहती है, वह तो भावना के द्वारा कार्य करता है। फासीवाद का विश्वास लोक-प्रभुता (Popular Sovereignty) की धारणा में नहीं है। यह धारणा प्रजातन्त्र का आधार है। फासीवाद कुलीनतन्त्री शासन तथा निरंकुश शासन का समर्थक है। वह भ्रममानता के विचार को स्वीकार करके चलता है। मानव जाति में विषमता रहती ही है, उसे समाप्त नहीं किया जा सकता। मुसोलिनी का कहना था कि 'तानाशाही, मनुष्य जाति के लिए स्थिर, लाभदायक तथा फलवान् वैषम्य को स्वीकार करती है।' शासन में सस्या का कोई महत्त्व नहीं है। मुसोलिनी कहता था कि "फासीवाद इस बात को स्वीकार नहीं करता कि समाज में मनुष्यों की सस्या किंगी विषय के निर्धारण के योग्य है। वह समय-समय पर विचार-विमर्श द्वारा शासन करने का भी विचार करता है। वह समस्त व्यक्तियों को मनाधिकार देने के समर्थन में नहीं था क्योंकि समस्त व्यक्तियों में समान योग्यता का अभाव रहता है।"¹¹

प्रजातन्त्र मतवैभिन्न्य और अनेक राजनीतिक दलों के अस्तित्व को स्वीकार करके चलता है, फासीवाद मतवैभिन्न्य तो दूर, रचनात्मक आलोचना को भी बर्दाश्त नहीं करता। फासीवाद विभिन्न राजनीतिक दलों के संगठन होने की स्वतन्त्रता को भी स्वीकार नहीं करता। मुसोलिनी ने सत्ता प्राप्त कर लेने के पश्चात् यह आज्ञा-सी निकाल दी कि विरोधियों का ज़ोना बठिन या 'ग्रामम्भव' बना दिया जाय, कोई दूसरा दल, संगठन और संस्था जीवित न रहने पाये, जो कुछ ही फासिस्ट हो।¹² सत्ता सम्हालते ही विशिष्ट राजनीतिज्ञों की हत्या का क्रम प्रारम्भ हो गया। 1924 में गियाकोपी मेडिमोरी नामक समाजवादी नेता की हत्या की गई, हत्यारे बिना सजा के ही छूट गये, उदार दल के नरम नेता भ्रमेण्डोला की मृत्यु मार के कारण हुई। भूतपूर्व उदार प्रधान मंत्री निटी कठिनाई से ही जान बचाकर इटली से भाग सका।¹³ ये कुछ उदाहरण इस बात को प्रगट करते हैं कि फासीवाद का प्रजातन्त्र और उसकी पद्धति से कोई सम्बन्ध नहीं है, वह विद्युत् तानाशाही व्यवस्था का हिमायती है।

प्रजातन्त्र में धीर-पूजा को कोई स्थान नहीं है, प्रजातन्त्र की मूल अवधारणा ही इसके विपरीत है, पर फासीवाद धीर-पूजा में विश्वास करता है। एक श्रेष्ठ और उच्च व्यक्ति के निर्देशन और मार्गदर्शन में कार्य करते रहना चाहिये तथा

¹¹ "Fascism denies that number as such can be the determining factor in human society. It derives the right of numbers to govern by means of periodic consultations, it asserts the irremediable and fertile beneficent equality of man, who cannot be levelled by any such mechanical and extrinsic device as universal suffrage."

—Mussolini.

¹² प० जवाहरलाल नेहरू, विश्व इतिहास की भूलक, पृष्ठ 1160।

¹³ वही, पृष्ठ 1159।

अपनी सम्पूर्ण शक्ति तथा सामर्थ्य उसको ही अर्पित कर देनी चाहिये, यही फासीवाद है। कार्लाइल कहता था कि "किमी बीर की पूजा किमी महान् व्यक्ति की अत्यन्त श्रेष्ठ स्तुति है। मनुष्य के हृदय में अपने में बढकर उच्च व्यक्ति के लिए प्रशंसा की इससे बढकर अच्छी भावना और नहीं है" समाज का आधार बीर-पूजा पर है। फासीवाद विस्तारवादी, साम्राज्यवाद-समर्थक और युद्ध-पिपासु है। ये सब तत्त्व मूलतः प्रजातन्त्र की मान्यताओं के विपरीत जाते हैं। जिस राजनीतिक विचारधारा का सम्बन्ध हीगेल के दर्शन से हो, जो नीट्से तथा कार्लाइल के विचारों को अपनी मान्यताओं का आधार मानती हो, जो सर्वाधिकारी प्रवृत्ति की हो, तथा एक तानाशाहों के शासन में जिसका विश्वास हो, उसका प्रजातन्त्र से मेल बैठना असम्भव ही है।

समाजवाद और फासीवाद

प्रजातन्त्र की भाँति फासीवाद समाजवाद का भी विरोधी है। यद्यपि मुसोलिनी का पिता समाजवादी था, और वह स्वयं भी प्रारम्भिक समय में समाजवादी सरकारों में पला और रहा तथा समाजवादी पत्र अवस्थी का वर्षों तक सम्पादन भी रहा, तथापि बाद में मुसोलिनी पूरी तरह बदल गया। उसके विचारों में बहुत-से परिवर्तन हुए और वह समाजवाद का घोर विरोधी बन गया।

समाजवाद वर्ग-समर्थन में विश्वास करता है, समाजवाद व्यक्तिगत सम्पत्ति का विरोधी है, वह मजदूरों में 'ट्रेड यूनियन' संगठनों को स्वीकार करता है, उसका विश्वास है कि यह मजदूरों का मूल अधिकार है। राजनीतिक और आर्थिक क्षेत्र में समाजवाद की अपनी विशिष्ट मान्यताएँ हैं। समाजवाद मूलतः किसी धार्मिक या मजहबी विश्वास अथवा आध्यात्मिक मान्यताओं को स्वीकार नहीं करता। उसका लक्ष्य मनुष्य की भौतिक प्रगति की सम्भावनाओं एवं साधनों को जुटाना है। फासीवाद समाजवाद की उपरोक्त सभी मान्यताओं का विरोध करता है, वह निजी सम्पत्ति के अधिकार का समर्थन करता है। फासीवाद का विश्वास है कि पारिवारिक सम्बन्धों की दृढ़ता एवं विकास के लिए व्यक्तिगत सम्पत्ति का होना अत्यन्त आवश्यक है। फासीवाद वर्ग-समर्थन को अस्वीकार करता है। राज्य के गौरव की प्राप्ति के लिए वर्ग-समर्थन नहीं, वर्ग-समन्वय तथा वर्ग-सहयोग आवश्यक हैं। समाज में सभी जन अपने कर्तव्यों को पूरा करें यह आवश्यक है। फासीवाद ने हड़तालों का विरोध किया। एक तानाशाह के नाते मुसोलिनी किसी भी प्रकार की उस पद्धति का जो उसकी अपनी निश्चित व्यवस्था के यद् विहित भी विरुद्ध जाती हो विरोध करता था। उसने मजदूरों के हड़ताल करने के अधिकार को स्वीकार नहीं किया। इसी प्रकार उसने 'ट्रेड यूनियन' के स्थान पर 'फासीवादी थर्मिक संगठन' स्थापित किये। फासीवाद यह नहीं मानता कि राज्य का कार्य व्यक्ति की भौतिक सुख-सुविधाओं का विकास करना है, केवल भौतिक सुखों की प्राप्ति से अथवा आर्थिक समृद्धि से मनुष्य को सुख की प्राप्ति नहीं होती। इस सम्बन्ध में मुसोलिनी का यह कथन जो उसने विश्वकोप

में दिये अपने लेख में व्यक्त किया काफी प्रसिद्ध और प्रभावशाली है। वह लिखता है कि "फासीवाद हम बात को अस्वीकार करता है कि भौतिकवादी साधनों के द्वारा सुख प्राप्त किया जा सकता है। 19वीं सदी के पूर्वार्द्ध के प्राविध्वर्तियों और भयंशनाशियों का यह विचार था। इसका अभिप्राय यह है कि फासिज्म समानता और गुम के ऐसे सिद्धान्तों को नहीं मानता जिनके अनुसार मनुष्य पशुओं के घरातल पर आ जाए और केवल खाने-पीने और मोटे होने की ही चिन्ता करे तथा इस प्रकार मानवता केवल शरीर के घरातल पर ही जीवित रहने लगे।"

फासीवाद की अपनी राजनीतिक और आर्थिक व्यवस्थाएँ हैं जो समाजवाद से भिन्न हैं। फासीवाद में आर्थिक नीति का निर्धारण 'राष्ट्रीय एकता और आवश्यकता' के व्यापक आधार पर होता है। इसी कारण न तो वे पूरी तरह व्यक्तिवादियों की भांति 'यद् भाव्यम नीति' के समर्थक हैं और न समाजवादियों की भांति 'राष्ट्रीयकरण' की नीति के ही समर्थक हैं। पहिले तो फासीवाद ने परम्परागत व्यक्तिवादी आर्थिक नीति को अस्वीकार नहीं किया, पर धीरे-धीरे और विशेषतः 1929 के विश्वव्यापी आर्थिक मंदक का लाभ उठाकर उसने व्यक्तिवादी आर्थिक नीति को बदल दिया। उसने आर्थिक क्षेत्र में पूरा हस्तक्षेप किया। फासीवाद ने राष्ट्रीय हित तथा एकता को ध्यान में रखकर व्यक्तिगत सम्पत्ति को स्वीकार किया। किन्तु जहाँ पूँजीवाद राष्ट्रीय हितों के विरुद्ध जाता हो वहाँ वे समाजवाद की ओर झुके। वे व्यक्तिगत सम्पत्ति को आवश्यक मानते हैं परन्तु वह भी अनिवार्यतः राष्ट्रीय हितों के अधीन होनी चाहिए। इसी कारण फासीवाद एक और मजदूरों को हड़ताल आदि करने का अधिकार नहीं देता, कारण, इसका प्रभाव उत्पादन पर पड़ता है जिसके परिणामस्वरूप राष्ट्रीय हित को अघात पहुँचता है तथा दूसरी ओर मिल-मालिकों एवं पूँजीपतियों को भी सालाबन्दी का अधिकार नहीं देता, कारण ऐसा करने से भी राष्ट्रीय हितों को हानि होती है। फासीवाद ने वस्तुओं के मूल्य, वेतन और प्रकार आदि सभी राष्ट्रीय हित की दृष्टि से निश्चित किए।

साम्यवाद और फासीवाद

साम्यवाद और फासीवाद के सम्बन्ध में विचार करना काफी महत्वपूर्ण और उपयोगी है राजनीति विज्ञान में फासीवाद और साम्यवाद दोनों ही बहुचर्चित शब्द हैं। यह भी कम सुयोग की बात नहीं है कि दोनों का ही प्रादुर्भाव प्रथम विश्वयुद्ध के पश्चात् की विशिष्ट परिस्थितियों में हुआ है। दोनों ही विचारधाराओं में कुछ समानताएँ और कुछ असमानताएँ हैं।

समानताएँ—यद्यपि फासीवाद साम्यवाद का विरोधी है और साम्यवादी

¹¹ *Encyclopedia Italiana*, Vol. XIV (1932)। जाज़ एच० सेवाइन की पुस्तक राजनीति दर्शन का इतिहास, भाग 2, पृष्ठ 826 से उद्धृत। अंग्रेजी में यह लेख 1935 में 'Fascism . Doctrine and Institutions' नाम से छपा।

फासीवाद को पूँजीवादी विस्म की व्यवस्था मानते हैं, तथापि दोनों ही व्यवस्थाओं में कुछ समानताएँ अत्यन्त महत्वपूर्ण और ध्यान देने योग्य हैं।

दोनों ही विचारधाराएँ सर्वाधिकारवादी हैं। फासीवादी राज्य, प्रगट रूप में सर्वशक्तिसाली और तानाशाही राज्य है। साम्यवादी दर्शन में यद्यपि अन्ततः राज्य के लोप हो जाने की बात बही गई है तथापि लोप होने के पूर्व सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित होने पर राज्य पूर्ण सर्वाधिकारवादी और तानाशाही होगा जैसा आज हम में है।

साम्यवाद और फासीवाद दोनों का ही विश्वास प्रजातन्त्रीय प्रणाली में नहीं है, दोनों ही ससदीय प्रणाली में अविश्वाम प्रगट करते हैं।

साम्यवाद और फासीवाद दोनों ही पद्धतियाँ एक दल के अस्तित्व को स्वीकार करती हैं। साम्यवादी हम के मविधान में इस बात का स्पष्ट उल्लेख है कि हम में केवल एक राजनीतिक दल होगा और वह है सोवियत हम की कम्युनिस्ट पार्टी। किसी दूसरे राजनीतिक दल को स्थापित नहीं किया जा सकता। यदि किया भी गया तो यह बाप अमर्षधानिक, अत दण्डनीय होगा। इसी प्रकार फासीवाद भी किसी अन्य राजनीतिक दल के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करता। फासीवादी राज्य में केवल फासीवादी सगठन ही होगा। इटली की नेशनल फैसिस्ट पार्टी भी हम की कम्युनिस्ट पार्टी की भाँति सीडीनुमा पद्धति पर सगठित सुदृढ दल है।¹⁵ दोनों ही प्रणालियाँ दलीय तानाशाही में विश्वास करती हैं।

फासीवाद और साम्यवाद दोनों में ही व्यक्ति का कोई महत्व और मूल्य नहीं है। दोनों व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के विरोधी हैं। वहाँ स्वतन्त्र बातावरण में व्यक्ति अपने व्यक्तिगत विकास नहीं कर सकता। दोनों प्रणालियाँ व्यक्ति के स्वतन्त्रता के अधिकार को स्वीकार नहीं करती हैं। अत फासीवाद और साम्यवाद दोनों ही व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के शत्रु हैं।

दोनों ही प्रणालियाँ मानवता विरोधी हैं। दोनों ही हिंसक शान्ति में विश्वास करती हैं। हम में साम्यवाद जनता के विश्वास अथवा मतों के आधार पर सत्ता में नहीं आया अपितु शान्ति करके आया। साम्यवाद के लिए मानवता को बहुत बड़ी कीमत चुकानी पड़ी। इसके बाद भी उसकी आशाएँ और आशाक्षाएँ पूरी नहीं हुई, कोई मानवीय मूल्य विकसित नहीं हुए। ठीक इसी प्रकार इटली में भी फासीवाद जनमत द्वारा अथवा मतदान करके नहीं आया अपितु शक्ति प्रदर्शन के द्वारा आया। यद्यपि राजसत्ता में आते समय फासीवाद ने रक्तिय शान्ति नहीं की पर सत्ता में आने के बाद जो सिलसिला प्रारम्भ हुआ वह किसी भी प्रकार मानवता के अनुकूल नहीं था। दोनों ही युद्धप्रिय हैं। यद्यपि युद्धप्रिय होने के कारण भिन्न हैं तथापि दोनों ही युद्धप्रिय ही। साम्यवाद जहाँ वर्ग-संघर्ष को अनिवार्य

¹⁵ फ्रांसिस डब्ल्यू० वोकर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृष्ठ 495।

मानता है और इस कारण अन्ततः युद्ध की बात करता है वहाँ फासीवाद राष्ट्रों में युद्ध को अनिवार्य और अवश्यभावी मानता है।

दोनों में ही किसी न किसी रूप में तानाशाह की महत्त्व प्राप्त है। दोनों ही साम्राज्यवादी हैं। फासीवाद तो प्रगट रूप में साम्राज्य स्थापना की बात कहता है, पर साम्यवाद वैचारिक साम्राज्यवाद का समर्थक है। सम्पूर्ण विश्व को साम्यवादी व्यवस्था के अन्तर्गत लाने की नियत साम्यवाद की है, वह आधुनिक साम्राज्यवाद का रूप है।

यह भी कम महत्त्व की बात नहीं है कि दोनों ने किसी न किसी प्रकार प्रसिद्ध जर्मन दार्शनिक हीगेल से प्रेरणा प्राप्त की है। कार्ल मार्क्स का 'द्वन्द्वरामक भौतिकवाद' और फासीवाद में 'राष्ट्रपूजा' का तथा 'राष्ट्र की सर्वोपरिता' का विचार हीगेल के दार्शनिक विचारों से विकसित हुआ है।

दोनों ही राज्य पर कठोर दलीय नियन्त्रण के समर्थक हैं।

असमानताएँ—इन समानताओं के होने के बाद भी दोनों ही प्रणालियों में गम्भीर भिन्नताएँ भी हैं जो कम महत्त्वपूर्ण नहीं हैं।

दोनों के सैद्धान्तिक आधार अलग-अलग हैं। उदाहरणार्थ फासीवाद राज्य की सर्वोपरि और सर्वश्व मानता है, पर साम्यवाद नहीं; फासीवाद द्वन्द्वरामक भौतिकवाद अथवा पूर्णतः इतिहास की भौतिक व्याख्या की स्वीकार नहीं करता जबकि साम्यवाद का यह दार्शनिक आधार है।

साम्यवाद वर्ग-समर्थन में विश्वास करता है, वह वर्ग-अधर्प द्वारा पूँजीपतियों का अन्त एवं सर्वहारा वर्ग की विजय चाहता है; उसके निष्कर्ष सर्वहारा वर्ग के लिए है, उसका विश्वास है कि अन्ततः केवल एक वर्ग—सर्वहारा वर्ग—ही रहेगा। इसके विपरीत फासीवाद विभिन्न वर्गों के अस्तित्व को स्वीकार करता है। फासीवाद वर्ग-समर्थन में विश्वास नहीं करता, वह वर्ग-समन्वय में विश्वास करता है।

साम्यवाद पूँजीवाद का विरोधी है। फासीवाद पूँजीवाद का विरोधी नहीं है।

फासीवाद की एक विशेषता है। वह निगमित राज्य (Corporate State) की व्यवस्था करता है, इसके विपरीत साम्यवाद राज्य-विहीन समाज का विचार लेकर चलता है। सर्वहारा वर्ग की तानाशाही स्थापित हो जाने के पश्चात् भी सक्रमण काल में, जबकि राज्य कायम रहेगा, साम्यवाद राज्य का उपयोग पूँजीवाद के बचे हुए अवशेषों को समाप्त करने में करेगा।

साम्यवाद का धर्म में कोई विश्वास नहीं है। कार्ल मार्क्स धर्म को अफीमी नशा कहता था। फासीवाद धर्म-विरोधी नहीं है। यद्यपि धर्म के सम्बन्ध में मुसोलिनी के विचार पूरी तरह अवसरवादी रहे हैं तथापि सत्ता में आने के बाद उसने धर्म की समाज में स्थिति को स्वीकार किया और उससे अपने हित की सिद्धि की।

साम्यवाद लिंगभेद को स्वीकार नहीं करता। वह पुरुषों और महिलाओं की समानता को स्वीकार करता है। इसके विपरीत फासीवाद समानता को स्वीकार नहीं करता। वह महिलाओं को पुरुषों के समान नहीं मानता।

फासीवाद जाति की पवित्रता और उच्चता में विश्वास करता है, साम्यवाद जाति की पवित्रता में विश्वास नहीं करता।

निगमित राज्य

मुसोलिनी के राज्य को निगमित राज्य (Corporate State) कहते हैं। निगमित राज्य फासीवाद का एक प्रमुख और महत्वपूर्ण विचार है। इसमें व्यक्ति की अपेक्षा 'संघों' (Syndicates) को अधिक महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। फासीवादी विचारकों का यह दावा है कि निगमित राज्य आर्थिक क्षेत्र में उनकी सबसे अधिक बड़ी और मौलिक देन है। यह दो प्रतिवादी विचारधाराओं के बीच की और दोनों से अधिक विकसित एक सन्तुलित व्यवस्था है, अर्थात् निगमित राज्य न तो पूँजीवादी व्यवस्था के समान है और न समाजवादी व्यवस्था के ही समान है, यह इन दोनों के मध्य का मार्ग है। मुसोलिनी स्वयं यह स्वीकार करता था कि निगमित राज्य उसकी आन्तिकारी देन है। निगमित राज्य की आर्थिक और राजनीतिक व्यवस्थाएँ बिल्कुल नवीन हैं।

निगमित राज्य की दार्शनिक विचारधाराएँ दो आधारभूत धारणाओं पर टिकी हुई थीं। पहिली धारणा यह कि व्यक्ति को अपने को राज्य के साथ नागरिक के रूप में सम्बद्ध नहीं करना चाहिये, अपितु एक डॉक्टर, वकील, अध्यापक, उद्योग-पति और मजदूर के रूप में सम्बद्ध करना चाहिए। दूसरी धारणा यह है कि छोटे-छोटे शासक दलों से इस बात की अपेक्षा की जाती है कि वे उन व्यापक समस्याओं को समझें, जिनका प्रभाव सम्पूर्ण समाज पर पड़ता है, क्योंकि केवल वे ही समुदाय पर शासन करने के योग्य हैं।

निगमित राज्य के अन्दर तीन चीजें ध्यान देने योग्य हैं। पहिली, 'नियोजित आर्थिक व्यवस्था' (Planned economy), दूसरी, प्रादेशिक प्रतिनिधित्व (Territorial representation) के स्थान पर व्यावसायिक प्रतिनिधित्व (Functional representation) की व्यवस्था की गई थी और तीसरी, इसमें मध्यकालीन गिल्ड-वाद (Guild System) और आधुनिक श्रमिक सघवाद (Syndicalism) दोनों का ही मेल बैठाया गया था। इस व्यवस्था के अनुसार मजदूरों के ट्रेड यूनियनों को समाप्त कर पृथक् मजदूर मस्थान (Corporations) बनाये गये। इसी प्रकार मालिकों के भी अलग-अलग स्थानीय सघ (Syndicates) बनाये गये। इन स्थानीय सघों के ऊपर प्रांतीय सघ होने थे तथा प्रांतीय सघों के ऊपर राष्ट्रीय सघ होता था। प्रत्येक सघ की एक पृथक् परिपद् होती थी। निगमों की परिपदों से मिलकर एक राष्ट्रीय परिपद् बनाई गई। इस राष्ट्रीय परिपद् में सभी सघों के प्रतिनिधि तथा फासीवादी दल के नेता सम्मिलित थे। मुसोलिनी जो राष्ट्र का प्रमुख था

इस परिपद का अध्ययन था। नमंचारियों की समस्याओं को स्थानीय, प्रान्तीय और राष्ट्रीय सच गुलफाते थे। न गुलफाते पर एचफेमले को मामला दिया जाता था, उस पर भी यदि सन्तोष न हो तो राज्य के श्रमिक न्यायालय को अन्तिम निर्णय करने का अधिकार प्राप्त था। इटली में कुल 22 राष्ट्रीय निगम थे। ये निगम ही धेनन, वापसाल, उत्पादन, प्रचार, मजदूर-मालिक झगड़ों के समझौते, प्रायत-निर्यात की नीति निर्दिष्ट करते थे। इन निगमों में फासीवादी दल के सदस्यों की बहुलता रहती थी। वे प्रत्येक निर्णय को प्रभावित करते थे।

मुसोलिनी का दावा था कि उसकी इस व्यवस्था से इटली को लाभ हुआ है और उत्पादन बढ़ा है। वास्तव में उत्पादन में वृद्धि तो हुई थी, पर कर्मचारियों के वेतनों में कोई उल्लेखनीय वृद्धि नहीं हुई। ऐसा कहा गया कि इस व्यवस्था का सबसे बड़ा लाभ यह है कि इससे मजदूर, नमंचारी और मिल-मालिकों में परस्पर सहयोग और सहभावना स्थापित होगी। इसी प्रकार, इस व्यवस्था का आधार व्यक्तिगत न होकर सामूहिक था, पर जो परिणाम सामने आये वे पूर्णतः उपरोक्त कथन के अनुकूल नहीं थे। व्यक्तिगत सम्पत्ति की स्वीकार किया गया था। जॉन स्ट्रेची (John Strachey) के इस कथन में कुछ सत्यापन है कि "फासीवादी योजना पूंजीपतियों की सहमति से बनती है और इसे बनाते समय, इस बात को महत्व दिया जाता है कि योजना ऐसी हो जिसमें सबसे कम मजदूरों को हानि हो।"¹⁰ फासीवादी राज्य के सम्बन्ध में कोकर का कहना है कि "फैसिज्म पूंजीवाद को मुद्दु बनाना चाहता है तथा सत्ता को केन्द्रीभूत करना चाहता है। इसलिए स्पष्टतः फैसिज्म में फ्रेंच सिण्डिकलिज्म की भाँति न तो पूंजीवाद से विरोध है और न राज्य से विरोध। इसी प्रकार उसमें गिल्ड-समाजवादी प्रणाली का औद्योगिक स्वशासन भी नहीं है और न मध्यकालीन गिल्डों की स्थानिकता तथा व्यवसाय स्वतन्त्रता ही है। यह तो केवल अपने श्रेणीबद्ध एवं निरंकुश शासन को कायम रखने के लिए नाम-मात्र के या अत्यन्त सीमित आर्थिक सत्ता-समर्पण (Devolution) की प्रणाली का उपयोग करता है।"¹¹

आलोचना

इस बात को सब मानते हैं कि अल्प समय में ही फासीवाद ने इटली में अच्छी सफलता प्राप्त की, व्यवस्था को व्यवस्था में और जड़ता को प्रगति में परिवर्तित कर दिया, पर फासीवाद के साथ सबसे बड़ी कठिनाई वह है जिसकी ओर सैबाइन (Sabine) ने काफी स्पष्टता के साथ संकेत किया है कि "यह विचारों का ऐसा समूह है जो विभिन्न स्रोतों से लिए गए हैं, तथा जिन्हें स्थिति के अनुसार अनुकूल करने के लिए एकत्रित किया गया है। हीगल की राष्ट्रीयता, प्लेटो का शिष्ट जनसत्तात्मक राज्य, वर्गों की वृद्धि-विरोधी विचारधारा आदि को एक सूत्र में

¹⁰ "Fascist planning is a planning with the consent of the capitalist. It is planning along the lines of least resistance". —John Strachey

¹¹ फ्रांसिस डब्ल्यू० कोकर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृष्ठ 514।

मिलाना तथा उन सबको व्यवहार रूप में सफलतापूर्वक प्रयोग में लाना कठिन था ।” इन सबका परिणाम यह हुआ कि फासीवाद में कोई सैद्धान्तिक दृढ़ता और स्थायित्व नहीं रहा, वह कोई स्थायी और गतिशील प्रेरणा न दे सका । उसकी यह सबसे बड़ी कमजोरी रही । फासीवाद की आलोचना कई दृष्टियों से की गई है ।

1. फासीवाद जाति की पवित्रता पर जोर देता है, वह जाति और मस्तिष्क के बीच एक विशिष्ट प्रकार के सम्बन्ध का विचार करता है । पर जाति की पवित्रता सम्बन्धी धारणा के साथ अग्रिम तथ्य जुड़े हुए हैं । प्रथम, आज कोई भी जाति विशुद्ध नहीं कही जा सकती । मानव जीवन का अध्ययन करने वाले वैज्ञानिकों का यह मत है कि विश्व में कोई भी जाति विशुद्ध नहीं है । अतः जाति की पवित्रता का प्रश्न ही पैदा नहीं होता । द्वितीय यह कि एक जाति की पवित्रता का विचार स्वाभाविक रूप से दूसरी जाति के प्रति होन विचार को जन्म देता है । इसके परिणामस्वरूप जिन राजनीतिक मिथ्याओं को इस आधार पर विकसित किया जाता है वे स्वस्थ और मानव-हितकारी न होकर घमण्य और घृणा को पैदा करते हैं । फासीवाद के कारण रूसी ही मात्र हुआ जो जर्मनी में नाजीवाद के कारण हुआ ।

2 फासीवाद अधिनायकवादी विचारधारा है । इसकी राजव्यवस्था तानाशाही और केन्द्रीकृत शासन में है । अतः इसमें वे सब दोष मौजूद हैं जो एक अधिनायकवादी व्यवस्था में सम्भव हो सकते हैं । मक्षेप में यदि कहा जाय तो यह स्थानीय शासन के महत्त्व को समाप्त करता है, सत्ता का केन्द्रीयकरण करता है, विभिन्न व्यक्तित्वों एवं सफल प्रशासकों की बुद्धि एवं शक्ति का उपयोग राजकार्य में नहीं होता । कारण, तानाशाह अपने सामने किसी दूसरे को उठने नहीं देता, गुप्त पद्धत्य प्रारम्भ हो जाते हैं, व्यक्तिगत स्वतन्त्रता सीमित कर दी जाती है, और सभी को बलात् तानाशाही व्यवस्था तथा तानाशाह की मर्जी के अनुकूल बनाया जाना है । इस सबका परिणाम अन्त में तानाशाही के विरुद्ध विद्रोह में होता है । फासीवाद में यह सब हुआ तभी तो जिस इटली ने मुसोलिनी के स्वागत में अपनी पलकें बिछायी, उसी इटली के निवासियों ने उसकी मौत पर खुशियाँ मनायी । क्योंकि फासीवाद एक तानाशाही व्यवस्था था अतः वह इटली में भी लोकप्रिय नहीं हो सका । कोकर ने अपनी पुस्तक में अनेक उन विचारों का उल्लेख करते हुए जिन्होंने फासीवाद की सफलता में गन्देह प्रगट किया है, लिखा है कि “ वे यह तर्क भी देते हैं कि इटली की सरकार कोई वास्तविक एवं स्थायी समृद्धि प्राप्त नहीं कर सकी, केवल मूल्यों में रहोबदल करने और दिवालियापन, बेकारी एवं गरीबी के सम्बन्ध में सघन धातों को छिपा कर समृद्धि का स्थायी दिखावा ही कर सकी । वे मुसोलिनी को अनुभव के आधार पर काम करने वाले की जगह विचारहीन समझते हैं, बीर नहीं, महत्वाकांक्षी मानते हैं, अपने आदर्शों का भक्त या राजनीतिज्ञ नहीं, पूँजीपतियों और सैनिकवादियों के हाथ की कठपुतली मानते हैं । उनका दावा है कि कोई यह नहीं कह सकता कि फासीवाद वास्तव में जनता में लोकप्रिय है, क्योंकि जनता को अपनी

राय व्यक्त करने का कोई साधन प्राप्त नहीं है। यदि फासीवाद लोकप्रिय होता तो देश में गुप्तचरो की भरमार क्यों होती तथा दमन द्वारा बठोर शासन क्यों किया जाता ?¹⁸

3. तानाशाही के कारण जिस दमनकारी शासन-व्यवस्था की स्थापना होती है वह साहित्य, संगीत, कला और विज्ञान की प्रगति की समस्त सम्भावनाओं को समाप्त कर देती है, वह सबके सम्मुख एक और निश्चित दिशा को उपस्थित करती है, उसी की ओर तथा उसी के अनुकूल कुछ किया जा सकता है। विकास के लिए उन्मुक्त और स्वच्छन्द वातावरण की आवश्यकता है, उसके प्रतिकूल फासीवाद सीमित और बठोर, साथ ही गंदले वातावरण को पैदा करता है। आईन्स्टाइन (Albert Einstein) ने अपने 'विज्ञान तथा अधिनायक तन्त्र' नामक लघु निबन्ध में लिखा है कि "अधिनायक तन्त्र का अर्थ है सब ओर से प्रतियन्ध और उसके परिणामस्वरूप निरर्थक प्रयत्न। विज्ञान केवल स्वतन्त्र भाषण के वातावरण में ही अभिवृद्धि प्राप्त कर सकता है।"¹⁹

4. धीर-पूजा आज के युग की मान्यता नहीं है। यह तो बीती हुई शताब्दियों की पिछड़ी हुई राजनीति है। आधुनिक राजनीतिक विचारधाराओं के लिए यह आवश्यक है कि वे स्वस्थ वातावरण के निर्माण के लिए इस प्रकार की प्रवृत्ति का विरोध करें और उसे दबायें। पर फासीवाद ने नीट्से के अमानवीय विचारों को प्रपनाकर भुमोलिनी को समस्त सत्ता, शक्ति और विवेक के स्रोत के रूप में प्रस्तुत किया, उसे देवता बना दिया और बनात जनता के दिलों में उसके इस रूप को उतारने का प्रयत्न किया। पर इसके परिणाम अलाभदायी ही हुए। अतक और भय से पहिले तो जनता शान्त रही पर बाद में उसने भुमोलिनी की मृत्यु पर दो मांस भी नहीं गिराये। अप्राकृत और बलात् प्रयत्नों की यही फलश्रुति होती है।

शक्ति में फासीवाद ने विश्वास ही नहीं अन्वविश्वास किया, सभी समस्याओं का हल शक्ति में खोजा गया, शक्ति को अर्जित कर उचित-अनुचित के विवेक को भी छोड़ दिया गया। शक्ति में मदान्ध फासीवाद, नीति-अनीति के भेद को कायम नहीं कर सका। उसने मानवीय गुणों और मूल्यों का उपहास किया। इस सबका परिणाम स्वयं फासीवाद के हित में नहीं हुआ। शक्ति के पीछे जब तक आध्यात्मिक और मानवोचित व्यापक आदर्श उपस्थित नहीं किये जाते तब तक उसका भौतिक रूप दानवीय और विषटनकारी ही होता है। गुग्लिएल्मो फेररो ने ठीक ही कहा है कि "जिस शक्ति ने रचना की थी उसने ही नाश किया। रोमन साम्राज्य को उन्ही सेनाओं से नष्ट-भ्रष्ट किया गया, जिन्होंने उसे जन्म दिया था। एक पुरानी सभ्यता अपने साम्राज्य के साथ नष्ट हो गई जब कि उस साम्राज्य ने देखा कि

¹⁸ फ्रांसिस डब्लू० कोकर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृष्ठ 518-519।

¹⁹ वही, पृष्ठ 519।

उसकी सरकार केवल एक ऐसी शक्ति बन गई है, जिसका समर्थन कोई भी कानूनी अधिकार नहीं करता।”²⁰ फासीवाद को भी नष्ट होने में उसकी मैनार्ण रोक नहीं सकी।

6. फासीवाद ने प्रजातन्त्र का विरोध कर अपने को ‘सर्वमान्य राज्य व्यवस्था के एक श्रेष्ठ रूप’ में पृथक् कर लिया। प्रजातन्त्र की अस्वीकृति के फासीवादी आधार अनेक हैं, पर उन सब में प्रमुख यह है कि फासीवाद यह नहीं मानता कि सामान्य जन में शासन करने की योग्यता होती है। पर फासीवाद इस बात को समझने में भूल करता है। प्रजातन्त्र इस विश्वास को लेकर चलता है कि ‘लोक-कल्याण’ की प्राप्ति के लिए लोक-समर्थन आवश्यक है और वह सरकार एक श्रेष्ठ सरकार है जो अपनी प्रजा की आम महमति पर आधारित है। वास्तविकता भी यही कि है तानाशाही एक आरोपित पद्धति है, जब कि प्रजातन्त्र एक विकसित पद्धति है। प्रजातन्त्र शासन का वह प्रकार है, जिसमें आम व्यक्ति भी अपने दायित्वों को समझ कर उन्हें पूर्ण करने का विचार रखता है।

7. फासीवाद शान्ति एवं अन्तर्राष्ट्रीयता का विरोधी तथा हिंसा एवं युद्ध का समर्थक है। उसका यह दृष्टिकोण मानव सम्मता और सभ्यता के विपरीत जाता है। वह सृजन का नहीं अपितु विध्वंस का मार्ग है। सम्मताओं और सभ्यताओं का विकास युद्ध के बीच नहीं अपितु शान्ति एवं पारस्परिक सहयोग के वातावरण में होता है। जिस दर्शन का तात्कालिक उद्देश्य युद्ध और उसके माध्यम से राष्ट्रीय विस्तार का विचार हो वह साहसिक दर्शन तो हो सकता है पर राष्ट्र के सर्वांगीण एवं सदैव के लिए विकास के आधारों को प्रस्तुत नहीं कर सकता। आज के युग में युद्ध की अनिवार्यता पर जोर देना मानवता के विकास की सम्भावनाओं को जुटाना नहीं अपितु उसे पूर्णतः समाप्तप्राय करने के प्रयत्न करना है। फासीवाद का दर्शन युद्ध और हिंसा का दर्शन है। फासीवाद निन्दनीय निष्कर्ष के लिए अमानवीय तर्क है।

8. निर्गमित राज्य का विचार भी अपने में कोई पूर्ण विकसित विचार नहीं है। यह समाज के केवल आधिक आधार को—वह भी पूर्णतः वैज्ञानिक नहीं—प्रस्तुत करता है, तथा उसी पर सम्पूर्ण समाज को सगठित करता है। इससे तो समाज का स्वाभाविक रूप ही विकृत हो जाता है। समाज विभिन्न जटिलताओं का एक मल्लिष्ट रूप होता है। उसका आधार केवल आधिक, नैतिक अथवा राजनीतिक पहलुओं के द्वारा निर्मित नहीं किया जा सकता। ये सब पृथक्-पृथक् रूप में उसके कुछ पहलुओं को ही प्रगट करते हैं तथा सञ्चालित कर सकते हैं, सम्पूर्ण समाज को नहीं। यही कारण था कि ‘निर्गमित राज्य’ की

²⁰ Ferrero, ‘Dictatorship in Ancient Rome’ in *Dictatorship on Trial*, p. 33

एफ० डब्लू कोवर की पुस्तक आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृष्ठ 529 से उद्धृत।

योजना कार्यान्वित तो की गई पर न तो वह पूर्णतः सफल हो हुई और न अपने रूप में व्यक्तियों के कुछ प्रावृत्त सम्बन्धों को विकसित हो कर सकी ।

9. फासीवाद व्यक्ति-स्वतन्त्रता का विरोधी है । फासीवाद ने व्यक्ति-स्वातन्त्र्य को राज्याधीन कर दिया । उसके अनुसार राज्य की आज्ञा का पालन ही स्वतन्त्रता है । इससे स्वतन्त्रता का भाव ही समाप्त हो गया । वीरपूजा का दर्शन, मर्वाधिकारी राज्य की स्थिति, तानाशाह का शासन, इन सबके मध्य व्यक्ति-स्वातन्त्र्य एवं उसके विकसित होने का प्रश्न ही पैदा नहीं होता । स्वतन्त्रता के अभाव में व्यक्ति अपना विकास ही नहीं कर सकता । पर फासीवाद व्यक्ति के विकास की चिन्ता ही नहीं करता, वह तो व्यक्ति की शक्ति एवं सामर्थ्य का प्रयोग—शोषण—राज्य और तानाशाह की इच्छा की पूर्ति के लिए करता है ।

10. फासीवाद भ्रमसरवादी विचारधारा है, कुछ आधारभूत और अपरिवर्तित विचार नहीं । जब जैसा भ्रमसर आया तब उसका लाभ लेने के लिए समयोपयोगी सिद्धान्त निर्मित किए ।

सहायक पुस्तकें

McGovern

Rocco

मॉरिस क्रैमस्टन

प० जवाहरलाल नेहरू

गणेश प्रताप ऊनिवाल

जार्ज एच० सेबाइन

फ्रांसिस डब्लू फोकर

From Luther to Hitler

Political Doctrine of Fascism

राजनीतिक शब्दावली

विश्व इतिहास की भूलक

राजनीतिक विचारधाराएँ

राजनीतिक विचारों का इतिहास

आधुनिक राजनीतिक चिन्तन



राष्ट्रीयता आधुनिक युग की सर्वाधिक प्रभावशाली भावना है। यह सहज और स्वाभाविक है, व्यक्ति के अन्तःकरण से इसे किसी भी वाद, विचार अथवा आग्रह के द्वारा निकाल पाना अत्यन्त कठिन है, यह व्यक्ति की नैसर्गिक प्रवृत्ति में गहराई के साथ जमी हुई है। राष्ट्रीयता की भावना सर्व व्यापी है हमारे प्राय सभी कार्यों, विचारों और आयोजनों का निर्धारण राष्ट्रीयता के विचार में प्रभावित रहता है, राष्ट्रीयता राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों का भी निर्धारक तत्व है। राष्ट्रीयता आधुनिक युग का धर्म है।¹ नार्मन एन्जिल (Norman Angell) का कहना है कि वर्तमान यूरोप घासियों के लिए राजनीतिक राष्ट्रीयतावाद विश्व की सर्वाधिक महत्वपूर्ण वस्तु बन गई है। यह सभ्यता, मानवता, शिष्टता, कृपाशुता, दया भावना यहाँ तक कि स्वतः जीवन से भी अधिक महत्वपूर्ण हो गई है।²

उपरोक्त कथन में इस तथ्य को निर्विवाद रूप से जोड़ा जा सकता है कि राष्ट्रीयता का विचार केवल यूरोप के निवासियों के लिये ही नहीं, अपितु विश्व के सभी व्यक्तियों के लिये महत्व का हो गया है।

राष्ट्र क्या है (What is Nation)

राष्ट्रीयता का अर्थ समझने के लिए राष्ट्र (Nation) शब्द पर विचार करना आवश्यक है। राष्ट्र क्या है? राष्ट्र शब्द का प्रयोग सभी विचारक एक ही अर्थ में नहीं करते। साधारणतः राष्ट्र को राज्य का पर्यायवाची समझा जाता है पर ऐसा नहीं है। इसका अर्थ एक निश्चित जाति से भी सगाया जाता है पर यह भी सीमित

¹ शिलिटो (Shillito) का कहना है 'कि यह मानव का दूसरा धर्म हो गया है'।

² Political Nationalism has become for the European of our age, the most important thing in the world, more important than civilization, humanity, decency, kindness, pity, more important than life itself : Norman Angell : Quoted from, The Dynamics of Nationalism Louis L. Snyder P. N. 1.

अर्थ है। राष्ट्र को अंग्रेजी में नेशन कहते हैं। नेशन शब्द की उत्पत्ति लैटिन भाषा के नेशियो (Natio) शब्द से हुई है, इसका अर्थ है जन्म या जाति। इसके आधार पर राष्ट्र का अर्थ 'एक निश्चित भौगोलिक सीमा में रहने वाली जाति है।' पश्चिम में राष्ट्र शब्द का प्रारम्भ कुछ इसी रूप में हुआ। यदि हम इस शब्द प्रयोग के इतिहास पर ध्यान दें तो यह तथ्य सामने आता है कि पहिले विविध-जन समुदायों ने अपने आप को किसी प्रकार की प्रादेशिक सीमाओं के अन्तर्गत संगठित और मर्यादित किया, फिर कालान्तर में उनमें यह भाव विकसित हुआ कि यह भूमि हमारी है, हम अन्य समुदायों से जो अन्यत्र भूमि पर रहते हैं भिन्न हैं, हमारा अपना एक विशिष्ट जीवन है यह भाव जागृत होना अत्यन्त स्वाभाविक और मनोवैज्ञानिक है। इस प्रकार एक निश्चित भूमि पर रहने वाले लोग एक 'अविभाज्य समुदाय' बन गये। इस समुदाय को अन्यो से प्रथक बतलाने के लिये कुछ विद्वानों ने 'राष्ट्र' शब्द का प्रयोग प्रारम्भ किया।

राष्ट्र के विचार में कुछ आधुनिक विचारक एक महत्वपूर्ण तथ्य को और जोड़ते हैं उनका विचार है कि राष्ट्र शब्द में एक राजनीतिक धारणा समाहित है। राष्ट्र केवल उस जाति अथवा एक विशिष्ट भौगोलिक सीमाओं में रहने वाले समूह को कहा जा सकता है जिसको राजनीतिक स्वाधीनता (Political Independence) प्राप्त हो। गिल्क्राइस्ट (Gilchrist) का मत है कि 'राज्य और कुछ मिलकर राष्ट्र बनता है राज्य में जब जनता की एकता का भाव होता है तब वह मिलकर राष्ट्र बनता है।' ³ इससे आगे साहें ब्राह्म का मत है, 'यदि किसी देश (समुदाय) को राजनीतिक स्वाधीनता प्राप्त नहीं है पर उस देश की जनता में राजनीतिक प्रभुत्व पर अधिभार करने की भावना विद्यमान है, तो उसे भी राष्ट्र कहा जा सकता है उसके शब्दों में, 'राष्ट्र एक ऐसी राष्ट्रीयता है जो राजनीतिक समुदाय के रूप में संगठित और स्वतन्त्र हो या स्वतन्त्र होने की इच्छा रखती हो।' ⁴

कई बार राष्ट्र सम्बन्धी एक और भ्रमित अवधारणा को विकसित किया जाता है, ऐसा उस समय होता है जब कि राष्ट्रीयता को क्षेत्रीयता से सम्बद्ध किया जाता है। उदाहरण के लिए ऐसा कहा जाता है कि भारत एक राष्ट्र है और इसमें पंजाबी, गुजराती, बंगाली ये राष्ट्रीयताएँ हैं। पर ऐसा नहीं है सर्वद्व समान

³ It is the state plus something else. The state looked of from ■ certain point of view—that of the unity of the people, organised in one state : Gilchrist, Principles of Political Science, p27.

⁴ A nation is ■ nationality which has organised itself into a political body either independent or desiring to be independent—'Bryce' Impression of South Africa. p33.

भाषा और क्षेत्र प्रथक राष्ट्रीयताओं का निर्माण नहीं करते • राष्ट्रीयता के निर्माण में समान परम्परा, इतिहास, संस्कृति, और एक राष्ट्र के रूप में विकसित और जीवित रहने का भाव प्रमुख रहता है। इसी प्रकार राष्ट्र के लिये 'राजनीतिक प्रभुत्व' का विचार महत्वपूर्ण तो है पर इससे भी अधिक महत्वपूर्ण उममें रहने वाले नागरिकों में पारस्परिक एकात्मकता का विचार परम आवश्यक है। रैम्सेयोर का यह विचार तथ्यपूर्ण है कि राष्ट्र ध्यनियों के उम समूह को कहते हैं, जो कुछ विशेष सम्बन्धों के कारण स्वाभाविक एकता का अनुभव करते हैं, जो इनमें हृद और वास्तविक होने हैं कि उनके कारण वे प्रगतितापूर्वक साथ-साथ रह सकते हैं, प्रथम हो जाने पर दुर्भाग्य होते हैं और ऐसे लोगों की अधीनता सहन नहीं कर मचने जो उन वन्धनों के अन्तर्गत नहीं हैं।⁶

जॉन स्टुअर्ट मिल का यही विचार है कि 'राष्ट्र मनुष्य जाति का एक ऐसा भाग है, जो एक दूसरे के प्रति महानुभूति में वधा हुआ एक सरकार के अधीन रहने की प्रबल इच्छा रखता हो।'⁷

राष्ट्र सम्बन्धी उपरोक्त सम्पूर्ण विचार एक महत्वपूर्ण एवं निश्चित निष्कर्ष को प्रगट करता है। राष्ट्र केवल एक भूभाग मात्र या व्यक्तियों का सम्मिश्रण मात्र या क्षेत्रीयताओं का योग मात्र नहीं है, वह इससे अधिक है। राष्ट्र में चार तत्वों का सम्मिलन है, प्रथम एक निश्चित भूभाग या भूखण्ड जो राष्ट्र में रहने तथा प्रगति करने के लिए आधार का काम दे, द्वितीय उम विशिष्ट भूभाग पर रहने वाला समाज जो यह अनुभव करे कि यह सम्पूर्ण भूभाग मेरा है। इस समाज को हम राष्ट्रीय कहेंगे। तृतीय विशिष्ट जीवन पद्धति या जीवन आदर्श जिसे हम संस्कृति कह सकते हैं और चतुर्थ स्वाधीनता का उपयोग करने की इच्छा। इस रूप में राष्ट्र एक 'जीवमान इकाई' है उसे जोड़तोड़ कर नहीं बनाया जा सकता, उसकी अपनी एक प्रकृति और व्यक्तित्व है जिसका विकास एक दिन में नहीं अपितु कालान्तर में होता है।

⁶ "It may be provisionally defined as a body of people who feel themselves to be naturally linked together by certain affinities, which are so strong and real for them that they can live happily together, are dissatisfied when disunited, and can not tolerate subjection to peoples who do not share these ties" Ramsay Muir, Nationalism and Internationalism P 31.

⁷ A nation is a position of mankind united by common sympathies with each other, rather than other people with a desire to be under the same government. J. S. Mill Representative Government Ch. XVII.

राष्ट्रीयता (Nationality)

राष्ट्र पर विचार करने के पश्चात् राष्ट्रीयता का प्रश्न सामने आता है। राष्ट्रीयता क्या है? राष्ट्रीयता एक सशक्त और प्रभावशाली भावना है, पर इसे परिभाषित कर पाना सरल नहीं है। अपन स्वरूप में राष्ट्रीयता का विचार पर्याप्त सश्लिष्ट और रहस्यात्मक है।⁷

राष्ट्रीयता एक भावना है, जिसका केन्द्र राष्ट्र है। इस भावना के कारण एक राष्ट्र में रहने वाले जन या समुदाय पारस्परिक एकता की भावना का अनुभव करते हैं। जे० एच० रोज (J. H. Rose) का कहना है कि 'राष्ट्रीयता हृदयों की वह एकता है जो एक बार बनने के पश्चात् कभी खण्डित नहीं होती।'⁸ व्यक्त रूप में राष्ट्रीयता एक ऐसी भावना है जो व्यक्ति हित के स्थान पर राष्ट्रहित को प्राथमिकता देती है, आवश्यकता पड़ने पर राष्ट्र के लिये सर्वस्व समर्पण करने के लिये तैयार करती है। 'एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका' के अनुसार 'राष्ट्रीयता एक मनोदशा है जिसमें मनुष्य अपने राष्ट्रीय-राज्य के प्रति उच्चतम भक्ति का अनुभव करता है।'⁹

एनसाइक्लोपीडिया ऑफ सोशल साइन्सेज में राष्ट्रीयता के सम्बन्ध में कहा गया है कि 'अधिक व्यापक अर्थ में राष्ट्रीयता वह प्रवृत्ति है जो जीवन के मूल्यों के तारतम्य (उत्क्रम) में राष्ट्रीय व्यक्तित्व को एक उच्च स्थान प्रदान करती है।'¹⁰

'राष्ट्रीयता की भावना में देश प्रेम का महत्वपूर्ण स्थान होता है। मातृभूमि, पितृभूमि के प्रति असीम अनुराग इसमें समाहित है।'¹¹

अपने महा पुरुषों के प्रति सम्मान का भाव और अपने इतिहास और परम्परा के प्रति सहज आकर्षण और उसकी महानता में विश्वास हमका गुण है। इस रूप में राष्ट्रीयता एक गतिशील और प्रेरक भावना है जीवन में जो भी महानतम है वह राष्ट्र

⁷ A union of hearts once made never unmade J H. Rose : Nationality in Modern History p 147

⁸ Nationalism is a state of mind in which the supreme loyalty of the individual is felt to be due to the nation-state. Encyclopaedia Britannica p. 150 A.

⁹ Nationalism in its broader meaning refers to the attitude which ascribes to national individuality a high place in the hierarchy of values : Encyclopaedia of Social Sciences Vols XI XII p. 231.

¹⁰ (a) 'जननी जन्म भूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी'

(b) ईश्वर और हमारा देश असग-अलग नहीं हैं। हमारा देश ईश्वर का ही एक रूप है, लोचमान्य तिलक : Tilak Writings and Speeches p 322

के सम्मुख नगण्य है यह विचार राष्ट्रीयता की भावना का परिणाम है। हम कोहन का कहना है कि 'राष्ट्रीयता एक विचार है एक विचार-शक्ति है जो मनुष्य के मस्तिष्क और हृदय को नये विचारों और मनोभावों से भर देती है और उसे अपनी चेतना को सगठित क्रिया के कार्यों में परिवर्तित करने की प्रेरणा देती है।'¹¹

राष्ट्रीयता को एक भावना के रूप में ही नहीं समझा जा सकता, इसका विभिन्न सन्दर्भों में विभिन्न प्रकार में प्रयोग किया जाता है। कानूनी अर्थ में राष्ट्रीयता नागरिकता के निकट है। इस रूप में राष्ट्रीयता का अर्थ राज्य की सदस्यता है। हम शासकीय प्रपञ्च में अथवा अन्य चाहो गई जानकारी में अथवा पामशेट के समय, राष्ट्रीयता के सम्मुख अपनी नागरिकता लिखते हैं। यह नागरिकता विविध पद्धतियों के द्वारा अंगीकार की जाती है। प्रसिद्ध इतिहासज्ञ रिचर्ड डब्लू पनोरनो का कहना है राष्ट्रीयता 'उस व्यक्ति का स्वर है' जो राज भक्ति के बन्धन द्वारा राज्य से बंधा हुआ हो।'¹²

राष्ट्रीयता के प्रश्न पर विविध रूपों और दृष्टिकोणों से विचार किया जाता है। वस्तुतः राष्ट्रीयता का आधार विचार मूलक अवश्य है पर वह मूलतः भावनात्मक है। अतः इस प्रश्न पर मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण सर्वाधिक महत्वपूर्ण और उपयोगी है। इस रूप में राष्ट्रीयता वह भावना है जो राष्ट्र (सम्पूर्ण समाज) का सभी प्रकार का कल्याण चाहती है और उस कल्याण की अभिवृद्धि के लिए उसके अगभूत सभी जनो को अहनिश तत्पर करती है। प्रो० गिलक्रास्ट की एक विद्या व्याख्या राष्ट्रीयता के भावनात्मक पक्ष जो मूलतः आध्यात्मिक आधार को लिए है को स्पष्ट करती है। उनके अनुसार 'राष्ट्रीयता एक आध्यात्मिक भावना अथवा मिद्धान्त है, जिसकी उत्पत्ति उन लोगों में होती है जो साधारणतः एक जाति के होते हैं, जो एक भूखण्ड पर रहते हैं, जिनकी एक भाषा, एक धर्म, एक-सा इतिहास, एक-सी परम्पराएँ एवं सामान्य हित होते हैं तथा जिनके एक-से राजनीतिक समुदाय तथा राजनीतिक एकता के एक-से आदर्श होते हैं। भूखण्ड, जाति, भाषा, इतिहास एवं परम्पराएँ, धर्म, सामान्यहित, एक-से राजनीतिक समुदाय तथा एक-सी राजनीतिक एकता की अपेक्षाएँ ऐसे तत्त्व हैं जिन पर राष्ट्रीयता आधारित होती है। ये सब राष्ट्रीयता के आधार हैं स्वयं राष्ट्रीयता

¹¹ 'Nationalism is an idea, an idea-force, which fills man's brain and heart with new thoughts and sentiments, and drives him to translate his consciousness into deeds of organized action' Hans Kohn; The Idea of Nationalism p. 1~

¹² 'The nationality is the status of a person who is attached to a state by the tie of allegiance'. R. W. Flourney : Moral Code on the Law of Nationality : Encyclopaedia of Social Sciences Vol XI XII p. 249.

नहीं जो एक आध्यात्मिक सिद्धान्त है और जो उपर्युक्त तत्वों में से कुछ अथवा सब की उद्दिष्टि के कारण अस्तित्व में आती है। न तो उन सब तत्वों द्वारा मिलकर और न उनमें से कुछ के द्वारा और न उनमें से किसी के योग द्वारा ही राष्ट्रीयता का निर्माण हो सकता है। इनमें से कोई भी एक अनिवार्यतः आवश्यक नहीं है और न वे सभी मिलकर अनिवार्यतः आवश्यक हैं, किन्तु उनमें से कोई न कोई राष्ट्रीयता के आधार होते हैं, राष्ट्रीयता आध्यात्मिक है, भौतिक तत्व के साथ आध्यात्मिक का होना आवश्यक है, अन्यथा यह बँसा ही होगा जैसे बिना आत्मा का शरीर।¹³

जिमर्न (Zimmern) का विचार है कि 'राष्ट्रीयता मेरे लिए एक राजनीतिक प्रश्न बिल्कुल नहीं है यह आवश्यक रूप से एक आध्यात्मिक प्रश्न है। राष्ट्रीयता धर्म की भाँति व्यक्तिगत है, मनोवैज्ञानिक है, एक मानसिक स्थिति है तथा विचार करने, जीवित रहने और अनुभव करने का एक तरीका है।' ¹⁴ इस संदर्भ में यह विचार भी महत्वपूर्ण है कि 'राष्ट्रीय कौन है? साधारणतः हम कह सकते हैं कि, 'अपने देश राष्ट्र और उसकी परम्पराओं के प्रति, उसके ऐतिहासिक महापुरुषों के प्रति, उसकी सुरक्षा

¹³ Nationality is a spiritual sentiment or principle arising among a number of people usually of the same race, resident on the same territory, sharing a common language, the same religion, similar history and traditions, common interest, common political associations and common ideals of political unity. Territory, race, language, history and traditions, religion, common interest, common political associations and common hopes of political unity are the elements on which nationality is based. They are the basis of nationality, not nationality itself, which is a spiritual principle supervening when some or all of these elements are present. Not all of these elements taken together nor any of them nor any combination of them will make nationality. Not any of the elements is absolutely essential nor are all of them taken together essential. But every nationality has as basis some of them. Nationality is spiritual. The Physical element must be accompanied by the spiritual otherwise there is a body but not soul. Gilchrist : Principles of Political Science P. 26.

¹⁴ Nationality to me is not a political question at all. It is primarily and essentially a spiritual question. Nationality like religion is subjective, psychological, a condition of mind, is spiritual possession, a way a feeling, thinking, and living. Zimmern, Nationality and Government. P. 51.

और समृद्धि के प्रति, जिनकी अभिवृद्धि के लिए एकान्तिक निष्ठा हो-वे जन राष्ट्रीय हैं ।¹⁸

राष्ट्रीयतावाद (Nationalism)

राष्ट्रीयतावाद कोई प्रथक से महत्वपूर्ण धारणा नहीं है । वाद (ism) किसी भावना अथवा विचार की समष्टि अभिव्यक्ति का नाम है । राष्ट्रीयतावाद के रूप में राष्ट्रीयता का विचार समष्टि रूप में अभिव्यक्त होना है । यह शब्द प्रयोग १९वीं सदी में बहुत प्रचलित हुआ है । डॉन लुजी स्टूर्जो (Don Luigi Sturzo) का विचार है कि — 'राष्ट्रीयतावाद (Nationalism) शब्द की उत्पत्ति गिद्धनी जनारदी के दम्पति तीन 'वादों' उदारतावाद, समाजवाद और साम्यवाद के नरकाल पश्चात हुई ।'¹⁹

राष्ट्रीयता का इतिहास

राष्ट्रीयता की भावना अति प्राचीन है । वैदिक ऋचाओं में वर्णित प्रेम की भावना से लेकर वर्तमान समय तक राष्ट्रीयता का विचार हमारे इतिहास की प्रेरक शक्ति रहा है ।

प्राचीन समय में जनपद अथवा नगर-राज्य के निर्माण में राष्ट्रीयता की भावना मूल कारण थी इसी भावना के कारण पूर्व अथवा पश्चिम जगत में इनका निर्माण हुआ । कालान्तर में ये जनपद अथवा नगर-राज्य साम्राज्यों के अंग बन गये । साम्राज्यों के निर्माण ने राष्ट्रीयता की भावना के विकास को काफी सीमा तक अवरोध दिया ।

मध्ययुग में राष्ट्रीयता की भावना प्रायः समाप्त हो रही । इस युग में यूरोप में राज्यों का निर्माण व्यक्तिगत महत्वाकांक्षा के आधार पर ही होता रहा, सामन्तवाद का भी प्रारम्भ इसी क्रम में हुआ । भारत में भी मगध साम्राज्य के पतन के पश्चात अनेक छोटे-छोटे राज्यों का निर्माण हुआ और राष्ट्रीयता का विचार कुछ अस्मित सा रहा ।

आधुनिक युग में राष्ट्रीयता की भावना का विकास काफी तेजी के साथ हुआ । यूरोप में राष्ट्रीयता की भावना ने सर्वप्रथम अंग्रेज जाति को प्रभावित किया, इस भावना के साथ ही इंग्लैण्ड ने सुमगठित और सचेतन राष्ट्र का रूप धारण किया ।

¹⁸ म० स० गोलेवलकर 'राष्ट्र की एकता और सुरक्षा की आधारभूत मान्यताएँ' पृ० ४

¹⁹ The word Nationalism, was born in the course of the past century, soon after the birth of three 'isms', liberalism, socialism and communism. Don Luigi Sturzo quoted by. Louis L. Snyder, The Dynamics of Nationalism P. 20.

फ्रांस में जोन आफ आर्क (Joan of Arc) ने राष्ट्रीयता की भावना का विकास किया। मैकियावेली, लूथर और दान्ते ने राष्ट्रीयता के विचार को बलशाली बनाया।

फ्रांस की स्वतन्त्रता के समय से राष्ट्रीयता के विचारों का तीव्रगति से विकास हुआ। इस युग से राष्ट्र के प्रति उत्कृष्ट निष्ठा प्रारम्भ हुई यह निष्ठा किसी एक व्यक्ति अथवा व्यक्ति समूह से नहीं बरन समूचे समाज से प्राप्त की गई। इस कोहन का विचार है कि 'फ्रांस की राज्य क्रान्ति से प्रारम्भ होने वाले इतिहास के आधुनिक काल की यह प्रमुख विशेषता रही है कि इस युग में और केवल इसी युग में राष्ट्र ने व्यक्ति की सर्वोच्च निष्ठा की भाग की है, कुछ अथवा निश्चित व्यक्ति नहीं अपितु सभी व्यक्ति इस सामान्य निष्ठा के अन्तर्गत आये और सम्पूर्ण सम्यता (जिसने इस समय तक स्वयं का विशुद्ध खलित और व्यापक मार्ग प्राप्त कर लिया था) अब इस एक सर्वोच्च चेतना-राष्ट्रीयतावाद-से प्रभावित होने लगी।' ¹¹ जब फ्रांस का राजा लुई सोलहवा भागा तब कहा गया कि 'राजा भाग गया तो भाग जाने दो, फ्रांसीसी राष्ट्र तो विद्यमान है।' यह बयन इस तथ्य का द्योतक है कि राजनीतिक एकता का वास्तविक आधार व्यक्ति नहीं अपितु राष्ट्र है। अठारहवीं सदी से राष्ट्रीयता के विचारों का प्रसार यूरोप और उसके पश्चात् विश्व के अन्य देशों में निरन्तर होता गया। इसे सभी दूर व्यापक समर्थन मिला।

राष्ट्रीयता के विचार में प्रत्येक देश द्वारा अपने स्वतन्त्र अस्तित्व को प्राप्त करने की प्रेरणा निहित थी। इस प्रेरणा ने व्यापक रूप से समग्र विश्व को प्रभावित किया, ग्रीस ने टर्की की अधीनता समाप्त की और १८२९ में पूर्ण स्वतन्त्रता को प्राप्त किया। स्पेन में राष्ट्रीयता के विकास के साथ निरंकुश शासन का अन्त हुआ। १८७५ में वहाँ प्रजातन्त्रात्मक शासन की स्थापना हुई। राष्ट्रीयता की धारा ने पोर्लैण्ड, हॉलैण्ड, नीदरलैण्ड, आस्ट्रिया आदि अन्य यूरोपीय देशों को भी प्रभावित किया और सभी ने कालान्तर में स्वतन्त्र राजनीतिक इकाइयों का रूप प्राप्त किया। स्वभावतः इस क्रम में कुछ देशों की नीतियों ने दूसरे देशों को प्रभावित किया जैसे नेपोलियन की नीति ने रूस, इटली, जर्मनी, स्पेन आदि देशों में राष्ट्रीयता की भावना को विकसित

¹¹ 'The modern period of history starting with the French Revolution; is characterized by the fact that in this period, and in this period alone, the nation demands the supreme loyalty of man, that all men, not only certain individuals or classes, are drawn into this common loyalty and that all civilization (which upto this modern period followed their own and frequently widely different ways) are now dominated more and more by this one supreme Group consciousness—Nationalism : Hans Kohn.

किया। विस्मार्क ने 'लोह तथा रक्त नीति' (Iron & Blood Policy) द्वारा जर्मनी का एकीकरण किया, मंजिनी, गेरीवाल्डी ने इटली में राष्ट्रीयता की भावना को विकसित किया, अमेरिका आदि कई देशों में राष्ट्रीयता की भावना १८ वीं सदी में प्रारम्भ हुई, १९ वीं सदी में वह और भी प्रबल हुई।

राष्ट्रीयता की भावना ने ऐशिया और अफ्रीका के सभी देशों को प्रभावित किया। एक समय था जबकि इन दोनों महाद्वीपों का कदाचित्त ही कोई देश स्वतन्त्र रहा होगा पर आज प्रायः सभी देश विदेशी शक्तियों से मुक्त हो पूर्ण राजनीतिक स्वातन्त्र्य को प्राप्त हैं। राष्ट्रीयता के इस विचार ने समाजवाद और साम्यवाद के मिथान को भी प्रभावित किया है। साम्यवाद का विचार जिनके बारे में सामान्यतः कहा जाता है कि उसका राष्ट्रीयता में विश्वास नहीं है, वह भी आज राष्ट्रीयता के विचार से पूर्ण प्रभावित है। साम्यवादी देशों की नीति-नीति और योजनाएँ राष्ट्रीयता के विचार से प्रभावित होती हैं।

वर्तमान समय में राष्ट्रीयता की भावना उपनिवेशवाद, साम्राज्यवाद, साम्यवाद, रामेद और आर्थिक शोषण के विरुद्ध संघर्ष के लिए प्रेरणा का प्रबल स्रोत है।

राष्ट्रीयता के सहायक तत्व

राष्ट्रीयता एक भावना है, इसके विकास में अनेक तरह सहायक होते हैं, जिन में निम्न प्रमुख हैं—

१. भौगोलिक एकता

राष्ट्रीयता की भावना को जन्म देने में भूमि का महत्वपूर्ण स्थान है। मातृ-भूमि और पितृभूमि का विचार इसी के साथ जुड़ा हुआ है। एक निश्चित भूभाग पर साथ-साथ रहने के कारण उसके प्रति निष्ठा का भाव स्वाभाविक रूप से उत्पन्न हो जाता है यही भाव एकता की अनुभूति को विकसित करता है, जिसके कारण राष्ट्रीयता का प्रादुर्भाव होता है। हम एक निश्चित भूमि पर रहने वाले जन को उसके साथ सम्बद्ध करके देखते हैं, इसी प्रकार बाहर जाने पर भी उस व्यक्ति को उस भूमि के आधार पर ही पहचाना जाता है और सम्बोधित भी किया जाता है, जैसे भारत में जन्मे व्यक्ति को भारतीय, अमेरिका में जन्मे व्यक्ति को अमेरिकन और जापान में जन्मे व्यक्ति को जापानी कहा जाता है।

२. नस्ल की एकता

नस्ल की एकता का प्रभाव उस भावना को विकसित करने में सहायक होता है जिससे राष्ट्रीयता विकसित होती है, प्रायः नस्ल की समानता समान राष्ट्र के प्रति लगाव उत्पन्न करती है, गिन्काइस्ट का कहना है कि 'एक नस्ल से उत्पत्ति का

विश्वास, चाहे वह वास्तविक हो या अवास्तविक राष्ट्रीयता का बन्धन होता है। प्रत्येक राष्ट्रीयता की ऐतिहासिक उत्पत्ति की पौराणिक कथाएँ होती हैं।'¹⁸

नस्ल की एकता का विचार राष्ट्रीयता के निर्माण के संदर्भ में पहिले बहुत अधिक किया जाता था पर आज यह विचार कम महत्व का रह गया है, इसका कारण यह है कि ऐसे भी उदाहरण हैं जब कि एक नस्ल के लोगो ने एक से अधिक राष्ट्रों का निर्माण किया हो जैसे इंग्लिश और स्कॉच न्यूनाधिक एक ही नस्ल के हैं पर उनकी राष्ट्रीयता अलग अलग है, इसी प्रकार ऐसा भी है कि कई नस्ल के लोगो ने एक राष्ट्र का निर्माण किया है और उनकी राष्ट्रीयता भी एक ही है जैसे आधुनिक इटली का निर्माण रोमन, द्यूटन, इटरस्कन, ग्रीक तथा अरब आदि ने किया। फ्रांस का निर्माण गॉल, रोमन, ब्रिटिश द्यूटन आदि लोगो से हुआ। अमेरिका में कई नस्लों का सम्मिश्रण हो चुका है और उसका राष्ट्रीय स्वरूप एक सा ही है।

वस्तुतः नस्ल राष्ट्रीयता के निर्माण के अनेक तरफों से केवल एक भौतिक तत्व है, यही एक राष्ट्रीयता नहीं है राष्ट्रीयता इससे अधिक और व्यापक है, गोब्लेट का कहना है कि 'नस्ल तथा राष्ट्र को एक कर देने का अर्थ नैतिक आत्मा को भौतिक जीव के अधीन कर देना अथवा मनुष्य में पाई जाने वाली पशुता को मानवता का रूप देना होगा।'¹⁹ इतना अवश्य है कि नस्ल की एकता राष्ट्रीयता के निर्माण का महत्वपूर्ण तत्व है। 'खून पानी से गहरा होता है' इस कहावत में काफी कुछ सच्चाई है। रक्त की एकता एक मनोविज्ञान को जन्म देती है। विश्व की कई घटनाएँ इस तत्व की प्रभावशीलता को स्थापित करती हैं अमेरिका में राबर्ट कैनेडी की हत्या अरब नस्ल के व्यक्ति ने की कारण अरबों के प्रति राबर्ट कैनेडी की नीति से वह असहमत था, द्वितीय विश्व युद्ध के समय ब्रिटेन में जर्मन नस्ल के कई नागरिकों को गिरफ्तार किया गया यद्यपि वे इंग्लिश नागरिक बन चुके थे।

सामान्य इतिहास

यह राष्ट्रीयता की भावना को विकसित करने वाला प्रमुख तत्व है। अतीत से हम समान प्रेरणा ग्रहण करते हैं, ऐतिहासिक घटनाएँ और अनुभव सभी व्यक्तियों

¹⁸ Belief in a common origin, either real or fictitious is a bond of nationality. Every Nationality has its legendary tales of its own origins. Gilchrist, Principles of Political science P. 28.

¹⁹ To identify race and nations is to subordinate moral conscience to organic life and to make the animalism which is in man the whole of humanity. Goblet. Quoted by Garner, Political science and Government P. 117.

में ममान मनोभावना का संचार करती हैं अपने सामान्य पूर्वजों के कार्य, अतीत की सफलताएँ, असफलताएँ, सामान्य अनुभूतियाँ और अतीत का यशस्वी राष्ट्र जीवन लोगों को एक राष्ट्रीयता की भावना में बाँध देता है।

सांस्कृतिक एकता

सांस्कृतिक एकता राष्ट्र निर्माण का सहायक तत्व है। बहुसांस्कृतिकवाद या द्विसंस्कृतिवाद राष्ट्रीयता के विचार को कमजोर करता है। संस्कृति जीवन के प्रति दृष्टिकोण को विवक्षित करती है, सामान्य संस्कृति से सामान्य जीवन दृष्टिकोण विवक्षित होता है जो समान राष्ट्रीयता के मूल में ब्रथा रहता है। सांस्कृतिक एकता का भाव राजनीतिक एकता के सत्य की प्रेरक शक्ति होता है इसी से सामान्य राष्ट्रीयता विवक्षित होती है।

भाषा और धर्म की एकता

भाषा की एकता राष्ट्रीयता के विकास में सहायक होती है। फिक्टो भाषा की एकता की पर्याप्त महत्व देता है। स्टालिन का मत था कि 'राष्ट्रीय एकता की कल्पना बिना सामान्य भाषा के नहीं की जा सकती, जबकि राज्य के लिये सामान्य भाषा का होना आवश्यक नहीं है।' ¹⁰ भाषा एक सामान्य माध्यम है जिसके द्वारा लोगो में मस्तिष्क हृदय और आत्मा की एकता स्थापित होती है। मैक्स हिल्डबर्ट बोहम (Max Hildebert Boehm) ने भाषा की राष्ट्रीयता का सर्वाधिक महत्वपूर्ण तत्व माना है। भाषा के समान धार्मिक एकता भी राष्ट्रीयता के विकास में सहायक होती है। यूरोपीय देशों में धर्म ने राष्ट्रीयता के निर्धारण में महत्वपूर्ण योग दिया है स्कॉच लोगो के राष्ट्रीय चरित्र का निर्धारण सन्त जॉन नोक्स के धार्मिक प्रभाव कारण हुआ ऐसा कहा जाता है। फ्रांसीसी राष्ट्रीयता को उस समय काफी प्रोत्साहन मिला जबकि कैथोलिक चर्च ने जॉन ऑफ आर्क को अपना लिया। आज धार्मिक एकता का प्रभाव कम है, पर प्रारम्भिक समय में धार्मिक एकता और राष्ट्रीयता में निवट सम्बन्ध रहा है। मैक्स हिल्डबर्ट बोहम के मतानुसार 'प्रारम्भिक अवस्था में राष्ट्रीयता तथा जातीय धर्म में निकट का सम्बन्ध तथा किसी नस्ल-सम्बन्धी जनसमूह में एकता के प्रति जागरूकता साधारणतः होती ही है।' ¹¹

¹⁰ A national community is inconceivable without a common language while a state need not have a common language J. Y. Stalin Stalin Works vol II (1907-13) P. 304.

¹¹ Under primitive conditions an intimate connection between national or tribal religion and the consciousness of solidarity of the given ethnic group is both possible and normal / Hildebert Boehm Encyclopaedia of Social Sciences Vol. XI, XII P 236-237.

सामान्यतः राष्ट्रीयता के विकास में उपरोक्त तत्व सहायक रहते हैं, पर ऐसा नहीं है कि इनके बिना राष्ट्रीयता का आविर्भाव ही न होता हो। एक राष्ट्र और राष्ट्रीयता के निर्माण और विकास में बाह्य परिस्थितियाँ कम 'एक साथ रहने' का भाव अधिक महत्वपूर्ण है। इसी कारण समान भाषा और समान रहन सहन न होते हुए भी इजरा-इल राष्ट्र अस्तित्व में आसका।

राष्ट्रवाद के गुण

राष्ट्रीयता एक प्रभावशाली भावना है। इतिहास में ऐसी अनेको घटनाएँ हैं जिनके निर्धारण में राष्ट्रीयता का महत्वपूर्ण भाग रहा है। वस्तुतः अपने शुद्ध रूप में यह वाछनीय और स्तुत्य है। उत्कृष्ट राष्ट्र जीवन की यह आधार शिला है, राष्ट्रीयता बरदान है, इस भावना के कई गुण हैं जिनमें निम्न प्रमुख हैं।

१ एकीकरण करने वाली शक्ति

राष्ट्रीयता की भावना ने एकता के विचार को शक्तिशाली बनाया। मध्ययुगीन यूरोप सामन्तवाद और पोपवाद के अभिशापो से उत्पीडित था। सर्वत्र युद्ध और सघर्ष हो रहे थे, राष्ट्र छिन्न-विच्छिन्न थे, किसी भी देश में राजनीतिक एकता नहीं थी। राष्ट्रीयता की भावना ने लोगों को एकता के सूत्र में बांधा तथा लोगों में सामन्तवादी व्यवस्था के विरुद्ध विचारों को फैलाया। राष्ट्रीयता की भावना ने एकीकरण के प्रयत्नों को बल दिया, इसी के परिणाम स्वरूप जर्मनी, पोलैंड, इटली आदि देश एकीकरण की ओर अग्रसर हुए। जो देश परतंत्र थे राष्ट्रीयता की भावना ने उन देशों के नागरिकों में स्वातन्त्र्य प्रेम विकसित किया राष्ट्रीयता एकत्वयोजक शक्ति बनी।

२. देशभक्ति की भावना में वृद्धि

राष्ट्रीयता देशभक्ति और देश प्रेम की भावना में वृद्धि करती है, देश प्रेम राष्ट्रीयता का अविभाज्य तत्व है, मातृभूमि और पितृभूमि के लिये सर्वस्व समर्पण का भाव राष्ट्रीयता विकसित करता है, व्यक्ति जिस देश में जन्म लेता है उस भूमि के साथ आत्मीयता का भाव और उसकी प्रगति के लिये अहर्निश प्रयत्नशीलता का गुण स्वाभाविक रूप से उत्पन्न होता है, यह मनोवैज्ञानिक है, राष्ट्रीयता इस गुण को और भी अधिक दृढ़ और स्थिर करती है।

३. क्षेत्रीयता, साम्प्रदायिकता और 'कोर्रुप्ता' की विरोधी

प्रबल राष्ट्रीय दृष्टिकोण क्षेत्रीयता, साम्प्रदायिकता और 'कोर्रुप्ता' को समाप्त कर व्यापक और विमुक्त राष्ट्रवादी आधार प्रस्तुत करता है। राष्ट्रीयता के अभाव में जातीयता और क्षेत्रीयता का विकास होता है, ये तत्व इतने प्रभावशाली हो जाते हैं

कि देश की प्रगति अवरुद्ध हो जाती है। राष्ट्रीयता की भावना इन सब का अन्त कर देती है। एक राष्ट्रीय व्यक्ति वे सम्मुख साम्प्रदायिक और सरीशुं विचार रहने ही नहीं हैं, राष्ट्र का विशुद्ध चिन्तन और उसकी प्रगति का चिरन्तन विचार व्यक्तियों वे मनोभावों को प्रभावित करता है जिससे परिणाम स्वरूप सद्भावना की स्थापना होती है और देश प्रगति करता है।

४. आर्थिक विकास में सहायक

राष्ट्रीय उत्पादन के लिये राष्ट्रीय भावना चाहिये, स्वदेशी के प्रति अनुराग और उसका प्रयोग करने के लिये प्रबल व्याग्रह चाहिये यह राष्ट्रीयता से ही आता है। राष्ट्रीय आन्दोलन के समय में 'स्वदेशी' के प्रयोग के आन्दोलन ने भारत के अर्थनय को प्रभावित किया और उसे पूर्णतः बदल दिया। हम भारत में निर्मित वस्तुओं का प्रयोग करने लगे भले ही ये वस्तुएँ तुलनात्मक दृष्टि से विदेशी वस्तुओं से घटिया ही क्यों न हो। इससे राष्ट्रीय व्यापार में वृद्धि हुई। रोजगार के अवसर बढ़े और उद्योगों के विकसित करने की प्रवृत्ति में वृद्धि हुई। राष्ट्रीयता की भावना उद्योग और व्यापार में फैले भ्रष्टाचार को दूर करती है तथा समाज और राष्ट्र विरोधी प्रवृत्तियों को रोकती है।

५. साहित्य, विज्ञान और तकनीक के विकास में सहायक

साहित्य को समाजपरक राष्ट्रीयता ही बनाती है। राष्ट्रीयता की भावना साहित्य को प्रेम और शृंगार के क्षेत्र से निकालकर राष्ट्रप्रेम और देशोत्थान की ओर प्रवृत्त करती है वह समाज के लिये सम्पूर्ण समर्पण के भाव विकसित करती है। हमारे अन्तःकरण में जब यह भाव रहता है कि हमें और हमारे देश को प्रगति करनी है तो विज्ञान के नये-नये अनुसंधान और उनका समाजोपयोगी उपयोग प्रारम्भ होता है हम साहित्य विज्ञान और तकनीक के विकास के लिये कार्य करते हैं। अपने राष्ट्र के गौरव और उसकी प्रतिष्ठा के लिये सम्पूर्ण शक्ति के साथ प्रयत्नशील रहते हैं। स्वयं अपनी भाषा का विकास करते हैं उसमें उच्चतम साहित्य का सृजन करते हैं।

राष्ट्रीय भावना के विकास के कारण ही पिछली एक शताब्दी से विश्व में अनेक नई भाषाएँ विकसित हुई हैं। नया साहित्य लिखा गया है।

६. व्यक्तिगत चरित्र के उत्थान में सहायक

राष्ट्रीयता की प्रबल भावना व्यक्ति के चरित्र में निर्णायक मोड़ लाती है। साधारणतः जीवन का यह क्रम है कि व्यक्ति अपने लिये, अपनी इच्छाओं की पूर्ति और सुख सम्पन्नता प्राप्त करने के लिये जीता है, पर राष्ट्रीयता की भावना उसमें व्यापक दृष्टिकोण और समर्पण की भावना को जन्म देती है। व्यक्ति अपने तक सीमित तुच्छ

स्वार्थों से उठकर समाज के लिये बलिदान होने की सोचता है। अपने बापों का निर्धारण समाजहित और राष्ट्रहित के आधार पर करता है। अपने सुख सुविधा को त्यागकर राष्ट्र के लिये स्वयं को समर्पित करता है। राष्ट्रीयता व्यक्ति में अनुशासन कर्त्तव्यपरायणता और पारस्परिक सहानुभूति को विकसित करती है। जीवन में उदात्त और महानम भावों को जन्म देती है। राष्ट्रीयता के ही कारण हममें मानवता के प्रति प्रेम उत्पन्न होता है। अरविन्द घोष के अनुसार 'इस समय मनुष्य जाति के लिये राष्ट्र का विश्वास अत्यधिक महत्वपूर्ण है, क्योंकि व्यक्तिगत स्वार्थ, पारिवारिक स्वार्थ, वर्गगत स्वार्थ की जड़ें अतीत में बड़ी गहरी फँसी हुई हैं। मनुष्य को पहिले इनका दमन करके अपने को विशाल राष्ट्रीय जीवन में जगकर देना सीखना है तभी मानवता में निहित ईश्वर का विकास हो सकता है।' ²²

७. अन्तर्राष्ट्रीयता के विकास में सहायक

राष्ट्रीयता अन्तर्राष्ट्रीयता की पहली सीढ़ी है। राष्ट्रीयता मानवता और विश्व को प्रेम करना सिखाती है, कुछ विचारकों की धारणा है कि राष्ट्रीयता अन्तर्राष्ट्रीयता की बाधक है ये दोनों परस्पर विरोधी हैं पर ऐसा सोचना भ्रामक है। जिस प्रकार परिवार के प्रति प्रेम राष्ट्रप्रेम के मार्ग में बाधक नहीं होता उसी प्रकार राष्ट्र के प्रति प्रेम विश्व मानवता अथवा अन्तर्राष्ट्रीयता के मार्ग में बाधक नहीं होता। दोनों में स्वामाविक सम्बन्ध है जो व्यक्ति परिवार को प्रेम नहीं करता वह राष्ट्र से प्रेम नहीं कर सकता। राष्ट्र प्रेम की भावना को सुप्त कर विश्वप्रेम का विकास करने की सोचना अप्राकृतिक, अभ्यासहारिक और अदूरदर्शी है। यह मनुष्य की सहज और स्वामाविक स्थिति के विपरीत है।

राष्ट्रीयता के दोष

राष्ट्रीयता का एक दूसरा भी रूप है यह उसकी सकीर्ण और संकुचित धारणा के कारण है। जब राष्ट्रीयता की भावना में अपना देश श्रेष्ठ है उसकी प्रगति के लिये दूसरे देशों का शोषण करना बुरा नहीं है, इस प्रकार की भावना आ जाती है तो उस समय राष्ट्रीयता का विचार विवृत हो जाता है। ऐसी राष्ट्रीयता में उरोजनात्मक कार्यों की प्रधानता रहती है वह राष्ट्रीयता अनेक दोषों से युक्त होती है। यूरोपिय देशों की आक्रामक और सकीर्ण राष्ट्रीयता के कारण ही एशिया और अफ्रीका के अनेक देश

²² The evolution of the nation is the growth which is now most important of humanity because human selfishness, family selfishness having still deep roots in the past must learn to efface themselves in the large national self in order that the God in humanity may grow. Aurobindo. The Ideal of the Karmayogi P. 36.

गुलाम बने तथा सताव्दियों तक उनका शोषण होता रहा। इस प्रकार की राष्ट्रीयता के कुछ प्रमुख दोष निम्न प्रकार हैं।

१. शोषण और स्वार्थ साधन के भाव विकसित करता है

रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने राष्ट्र को कृत्रिम और अस्वाभाविक माना है वे यह मानते हैं कि "शक्ति के लिये बनाये गये संगठन ही राष्ट्र हैं।" ²³ उनका कहना है कि राष्ट्रीयता एक प्रकार की व्यावसायिकता है यह अपने राष्ट्र के हित के लिये दूसरे राष्ट्र का शोषण करने की प्रवृत्ति को प्रोत्साहित करता है। हेनरि का विचार है कि "राष्ट्रवाद जाति या राष्ट्र के सम्बन्ध में अभिमान और गर्वभरी एक मानसिक प्रवृत्ति है जिसमें अन्य राष्ट्रों के प्रति तुच्छता और विद्वेष के भाव रहते हैं।" ²⁴ वस्तुतः, हम राष्ट्रवाद दूसरों के शोषण के लिये उत्तेजित करता है व्यक्ति अपने राष्ट्र को सर्वोच्च समझकर दूसरे राष्ट्रों का शोषण करने को उद्यत हो जाता है।

२. सैन्यवाद और युद्ध की प्रवृत्ति को जन्म देता है

जब दूसरे देश को जीतने की लालसा तीव्र हो जाती है तो अपने देश में सैनिक तैयारियों की जाती हैं देशवासियों में देशाभिमान के भावों को विकसित किया जाता है। धीरोचित गुणों का उपयोग दूसरे देशों की दास बनाने के लिये किया जाता है। इतिहास में ऐसे उदाहरणों की कमी नहीं है जब राष्ट्रीयता की उन्नत भावना ने सैन्यवाद को जन्म दिया और महाविनाशकारी युद्ध कराये।

३. अन्तर्राष्ट्रीयता के प्रतिकूल

राष्ट्रीयता का सकृचित और सीमित विचार अन्तर्राष्ट्रीयता के विपरीत जाता है जब केवल अपने ही देश की प्रगति का भाव लोगों के मन में समा जाना है तब विकसित देश अविकसित देशों-को सहयोग देना बन्द कर देते हैं। पारस्परिक सहयोग और सद्भाव नष्ट हो जाता है। इस प्रकार अन्तर्राष्ट्रीयता का विचार गीण हो जाता है सकीर्ण और सकृचित भाव अन्तर्राष्ट्रीय विचारों की प्रगति को रोक देते हैं इसी कारण प्रो० बर्नार्ड जोसफ (Bernard Joseph) का विचार है कि, 'यह (राष्ट्रवाद) एक मयावह सिद्धांत है और विश्व के विकास में एक प्रधान बाधा है'। ²⁵

■ Nations are organizations of Power। Tagore, Creative Unity P. 143

■ It is a proud and boastful habit of mind about one's own nation accompanied by a supercilious or hostile attitude towards other nations. Hayes Essays on Nationalism P. 9.

²⁵ It is a dangerous principle and constitutes a chief obstacle to world progress. Bernard Joseph.

४. साम्राज्यवाद की स्थापना में सहायक

उग्र या अधी देशभक्ति झूठे देशाभिमान को जन्म देती है, यह देशाभिमान इस भावना को जन्म देता है कि 'मेरा देश सही हो या गलत मैं सदैव उसके लिये हूँ' यह भावना आक्रमण के लिये प्रोत्साहित करती है विकसित और समुन्नत राष्ट्र छोटे और अविकसित देशों को गुलाम बनाते हैं और अपना साम्राज्य स्थापित करते हैं। साम्राज्य स्थापना के पीछे उग्र राष्ट्रीयता बहुत बड़ा कारण होती होती है। एशिया और अफ्रीका महाद्वीपों में इसी उग्र राष्ट्रीयता के कारण यूरोपिय देशों ने साम्राज्य स्थापित किये। रबीन्द्रनाथ ठाकुर का कहना था कि 'पश्चिम के राष्ट्र जुटेरो के फुण्ड हैं शिकार की तलाश में घूमा करते हैं।'

५. व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का अन्त करना

विचारकों का यह मत है कि राष्ट्रीयता व्यक्तिगत स्वतन्त्रता को समाप्त प्रत्यक्ष कर देती है व्यक्ति राष्ट्ररूपी मशीन का एक पुर्जा मात्र बन जाता है और वह अपने स्वयं के व्यक्तित्व को खो देता है एक मनोवैज्ञानिक वातावरण तैयार किया जाता है। राष्ट्र को शक्तिशाली बनाने की धुन में व्यक्ति अपने आपको एक निश्चित ढाँचे में ढालने लगते हैं इसका परिणाम यह होता है कि व्यक्ति स्वयं के सम्बन्ध में भी कुछ निश्चायात्मक रूप से नहीं सोच पाता और राष्ट्ररूपी देवता के श्री चरणों में अपने को होम देने में ही अपने जीवन की सार्थकता समझता है।

राष्ट्रीयता के विचार की आलोचना काफी तीखे रूप में की जाती है, अन्तराष्ट्रीयता की हवा में घूमने वाले विचारक और राजनीतिक इसकी कटु आलोचना करते हैं, पर उनकी आलोचना वास्तव में राष्ट्रीयता के उग्र पक्ष की होती है अपने वास्तविक और शुद्ध रूप में राष्ट्रीयता निःसन्देह बरदान है कोई भी देश उस समय तक प्रगति कर ही नहीं सकता जब तक कि उसमें प्रखर राष्ट्रीयता की भावना न हो वे राष्ट्र समाप्त हो जाते हैं जिनमें राष्ट्रीयता की भावना नहीं होती। देश प्रेम विकास का मूल है और देश रक्षा का भी। द्वितीय विश्व युद्ध के समय जब रूस में जर्मन सेना का आक्रमण हुआ तो उनका सामना करने के लिये साम्यवादी रूस में भी मातृभूमि-पितृभूमि के विचार को विकसित किया, देश प्रेम और राष्ट्रीयता का सहारा लिया। चीन के आक्रमण के बाद ५० नेहरू ने कहा कि अभी तक हम अन्तराष्ट्रीयता के काल्पनिक लोक में विचरण कर रहे थे वास्तव में विश्व के विभिन्न देशों को यदि प्रगति करनी है तो शुद्ध राष्ट्रीयता की भावना को स्वीकार करना ही पड़ेगा। प्रो हेज का कथन पूर्ण सत्य है कि 'जब राष्ट्रवाद पवित्र देशभक्ति का पर्यायवाची बन

जाता है उस समय यह विश्व तथा मानव जाति के लिये एक असाधारण बरदान सिद्ध हो सकता है" । ²²

²³ Nationalism when it becomes synonymous with the purest patriotism will prove a unique blessing to humanity and the world." Hayes Essays on Nationalism P. 11.

सहायक पुस्तकें

- | | | | |
|---|--|-----------------------------|-----------|
| 1 | The Future of Nations | . | Carr |
| 2 | The Idea of Nationalism | ... | Hans Kohn |
| 3 | Essays on Nationalism | ... | Hayes |
| 4 | The Dynamics of Nationalism | ... | Snyder |
| 5 | Nationality and Government | ... | Zimmerman |
| 6 | Encyclopaedia of Social Sciences
Vol. XI, XII | | |
| 7 | विचार-दर्शन | ... म. स. गोखलेकर (गुरु जी) | |
| 8 | राष्ट्र की एकता और सुरक्षा की
आधारभूत मान्यताएँ | ... म. स. गोखलेकर (गुरु जी) | |

अन्तर्राष्ट्रीयता

(Internationalism)

वर्तमान युग में अन्तर्राष्ट्रीयता को समझना महत्वपूर्ण ही नहीं अपितु युगधारा को समझने के लिये अपरिहार्य भी है। जीवशास्त्र का विकास के सम्बन्ध में यह मत है कि वे समुदाय और जातियाँ जो अपने को परिवर्तित परिस्थितियों के अनुरूप नहीं बना सकी नष्ट हो गई हैं, यह तथ्य मानव सभ्यता और राष्ट्रों के विकास का भी है जो समाज या राष्ट्र परिवर्तित मूल्यों और नवीन आव्हानों को समझने हुए उनका सामना करने के लिए अपने को नहीं बदल सके तथा परम्परागत और पुरातन भाव्यताओं का सहारा लेते रहे वे असफल रहे परिणामतः नवीन मानवीय मूल्यों के निर्धारण के क्रम से हट गये, इसके विपरीत जिन समाजों और राष्ट्रों ने परिवर्तित मूल्यों को समझा और उसके अनुकूल अपने को बनाया वे प्रगति के मार्ग पर अग्रसर रहे। अन्तर्राष्ट्रीयता आज के युग की प्रमुख धारा है, इसका कोई विकल्प नहीं है। अतः आवश्यक है कि हम अन्तर्राष्ट्रीयता के मूल विचार, उसके विचारार्थक आधार और उसकी अनिवार्यता को समझें तथा उसके सदर्भ में जो भी अपर्याप्तता हममें हो उसे दूर कर स्वयं को विकसित करते हुए प्रगति करें।

अन्तर्राष्ट्रीयता का अर्थ

अन्तर्राष्ट्रीयता एक विश्वास और आदर्श है, जिसका आधार यह भावना है कि, विश्व के सभी राष्ट्र पारस्परिक एकता और साहचर्य के साथ रहते हुए पारस्परिक स्वतन्त्रता और स्वाधीनता का सम्मान करें तथा जागतिक कल्याण और उन्नति के उच्च आदर्श को सामने रखकर भौतिक और सांस्कृतिक क्षेत्रों में परस्पर सहयोग कर लाभों को प्राप्त करें।

विश्व का कोई भी स्वतन्त्र राष्ट्र चाहे वह किन्ना भी विशाल और समुन्नत क्यों न हो, अपने ही प्रयत्नों और साधनों द्वारा अपने निवासियों की सम्पूर्ण आवश्यकताओं को पूरा नहीं कर सकता अतः सभी राष्ट्रों को विश्व के अन्य राष्ट्रों के साथ समानता और पारस्परिक सहयोग के आधार पर अपने सम्बन्धों को विकसित करना अनिवार्य है, इसी स्थिति में अन्तर्राष्ट्रीयता की अनिवार्यता और उसका मूल विचार समाहित है। इस रूप में अन्तर्राष्ट्रीयता वह भावना है जो एक ओर सीमितता, पुण-

कतावाद और सन्तुलित राष्ट्रवाद की विरोधी है तथा दूसरी ओर उपराष्ट्रवाद, साम्राज्यवाद और संन्यवाद की भी विरोधी है ।

इतना होने पर भी अन्तर्राष्ट्रीयता को उरिभाषित करना सरल नहीं है - यह विश्व प्रेम की भावना है, राष्ट्र की परिधि के आगे विश्व समुदाय का विचार इसमें आता है । पवनम्भ मे जो बुद्ध प० विष्णु शर्मा (वाणरथ) ने कहा है वह अन्तर्राष्ट्रीयता के विकास का आधार है ।¹ वाल्टर थैमर एण्ड पीटर (Walter Theimar and Peter) ने एन्साइक्लोपीडिया ऑफ वर्ल्ड पॉलिटिक्स में अन्तर्राष्ट्रीयता को परिभाषित करते हुए कहा है कि, 'अन्तर्राष्ट्रीयतावादी मानवता की आधारभूत एकता में विश्वास करते हैं और विभिन्न राष्ट्रों के बीच की बाधाओं को दूर या कम करना चाहते हैं । वे मानवता को विभक्त करने वाले तत्वों के स्थान पर एकता स्थापित करने वाले तत्वों पर जोर देने हैं । वे किसी भी प्रकार की राष्ट्रीय घृणा, अह और भाव का विरोध करते हैं, और घनिष्ट अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग का प्रनिपादन करने हैं । उनका अन्तिम लक्ष्य है अन्तर्राष्ट्रीय मध्य या एक वास्तविक विश्व राज्य के पक्ष में राष्ट्रीय संप्रभुता का अन्त करना । ईसाई मानवतावाद और नैतिक मिथ्यान्त अन्तर्राष्ट्रीयता के आधार हैं और बुद्ध को रोकना इसका प्राथमिक व्यवहारिक उद्देश्य है ।'² गोल्डस्मिथ (Goldsmith) के अनुसार 'व्यक्ति बस अपने राष्ट्र का ही सदस्य नहीं बरन् समस्त विश्व का नागरिक है ।'

१ अथ निज परो वति गणना सधु चेतनाम् ।

उदार चरितानाम् तु वसुधैव कुटुम्बकम् ॥ पद्यत्रय ।

'यह मेरा है, वह तेरा है, इस प्रकार की भावना तो सन्तुलित हृदय के लोगो में पाई जाती है । उदार चित्त के लोग तो मारी पृथ्वी को ही एक परिवार के समान समझते हैं ।'

* "Internationalists believe in the essential unity of mankind and wish to remove or reduce barriers between the nations : they stress what unites the people rather than what divides them. They oppose national hatreds, prides and prejudices of any kind and advocate close international collaboration. Their ultimate ideal is the abolition of national sovereignty in favour of international federation—indeed a world state. Christian humanism and ethical principles are the bases of internationalism and the prevention of war is its primary practical aim" Walter Theimar and Peter, Encyclopaedia of World Politics.

स्पष्टतः अन्तर्राष्ट्रीयता एक व्यापक दृष्टिकोण और राष्ट्रीय एवं विश्व समुदाय के हितों में सामञ्जस्य स्थापक भावना है। यह अतिरिक्त कुछ नहीं है पर युद्ध राष्ट्रीयता का विकसित और स्वाभाविक परिणाम और स्थिति है। अन्तर्राष्ट्रीयता का अन्य कुछ शब्दों के साथ जो इससे मिलते जुलते पर अनिवार्यतः भिन्न अर्थों को प्रगट करते हैं अन्तर समझना आवश्यक है। उदाहरण के लिए अन्तर्राष्ट्रीयता सार्वभौमवाद (Universalism) से प्रयुक्त है। सार्वभौमवाद में सम्पूर्ण मानवता की एकता की भावना निहित है। इस विचार को मानने पर प्रत्येक राष्ट्र के व्यक्तित्व की विशिष्टता समाप्त हो जाती है। सम्पूर्ण विश्व को एक इकाई के रूप में मानना पड़ता है, इसका प्रतिपादन रोम के जीनो सम्प्रदाय के दार्शनिकों ने और १८ वीं सदी के एनलाइटनमेन्ट (Enlightenment)—प्रबोधन—आन्दोलन के फ्रांसीसी और जर्मन विचारकों ने किया था। अन्तर्राष्ट्रीयता में ऐसा कुछ नहीं है उसमें प्रत्येक राष्ट्र का अपना व्यक्तित्व और प्रयुक्त से अपना अस्तित्व कायम रहता है। अन्तर्राष्ट्रीयता विश्व के विभिन्न देशों के मध्य उनके पारस्परिक सम्बन्धों को व्यवस्थित रूप देने का प्रयत्न है इसमें प्रत्येक देश के विशिष्ट व्यक्तित्व की पूर्ण रक्षा होती है।

अन्तर्राष्ट्रीयता शान्तिवाद से भी प्रयुक्त है। शान्तिवाद में एफ. एस. नार्वेज, के अनुसार 'नैतिक आधार या उसके व्यावहारिक उपयोग के आधार पर सब युद्धों का विरोध किया जाना है,'³ पर अन्तर्राष्ट्रीयता में ऐसा कुछ नहीं है, वह युद्ध विरोधी अवश्य है पर उच्चतम लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए, अन्तर्राष्ट्रीय कानून की स्थापना के लिए और युद्ध तथा उसकी प्रवृत्ति को पूर्णतः समाप्त करने के लिए युद्ध को करना अन्तर्राष्ट्रीयता की दृष्टि से उचित है।

अन्तर्राष्ट्रीयता विश्व सरकार भी नहीं है। यद्यपि विश्व सरकार की स्थापना अन्तर्राष्ट्रीयता को प्रोत्साहित करने में सर्वाधिक सहायक है और अन्तर्राष्ट्रीयता के अभाव में विश्व सरकार स्थापित भी नहीं हो सकती, तथापि दोनों भिन्न हैं।

अन्तर्राष्ट्रीयता के मूल तत्त्वों पर विचार करने पर ऐसा लगता है कि वे सब तत्त्व जो शान्ति स्थापक और व्यापक हितों का सम्बर्धन करने वाले हैं अन्तर्राष्ट्रीयता में समाहित हैं। मुख्यतः अन्तर्राष्ट्रीयता विश्व शान्ति की समर्थक है, युद्ध विरोधी है, युद्ध को वह अनावश्यक मानती है। अन्तर्राष्ट्रीयता राष्ट्रीयता की विरोधी नहीं है, वह तो स्वयं राष्ट्रीयता के विकास का स्वाभाविक और अनिवार्य परिणाम है, जो भावना अपने देश से प्रेम सिखलाती है वह विश्व से घृणा कैसे सिखना सकती है। राष्ट्रीयता की भावना वह सीढ़ी है जिससे अन्तर्राष्ट्रीयता को प्राप्त किया जाता है।

जोसफ (Joseph) का कथन सत्य ही है कि, 'राष्ट्रीयता मानव और मानवता के बीच एक अत्यन्त महत्वपूर्ण कड़ी है।'⁴ अन्तर्राष्ट्रीयता की भावना एकत्व योजक, अन्तर्राष्ट्रीय सद्भाव और सहयोग को विकसित करने वाली तथा राष्ट्रों के मध्य पारस्परिक मैत्री और समझदारी की समर्थक है।

अन्तर्राष्ट्रीयता का विकास और संयुक्त राष्ट्र संघ की स्थापना

प्रत्येक विचार और मान्यता के तत्त्व किसी न किसी रूप में प्राचीन काल में देखने को मिलते हैं। मानव समस्याएँ और अनिवार्यताएँ जितनी प्राचीन हैं, उनके प्रति मानव चिन्तन और उनका समाधान भी उतना ही प्राचीन हैं। प्राचीन स्टोइक (Stoics) विचारक विश्व भ्रान्तर्य की भावना के प्रतिपादक थे। प्राचीन भारतीय वाङ्मय में 'बभ्रुर्बेव नुटुम्बकम्' जैसे उदात्त और व्यापक दृष्टिकोण मिलते हैं। वस्तुतः समूचे विश्व को अपना समझने का विचार काफी प्राचीन और आकर्षक है।

आधुनिक काल में अन्तर्राष्ट्रीयता का उदय राष्ट्रीय राज्यों के विकास के साथ हुआ। राष्ट्रीय राज्यों के उदय के कारण पारस्परिक झगड़े और युद्ध होने लगे अतः ऐसी विश्व रचना की आवश्यकता को अनुभव किया गया जिसमें राष्ट्रीय राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों को व्यवस्थित रूप दिया जा सके। १६ वीं सदी में इसी विचार को ध्यान में रख कर ह्यूगो ग्रीनियस (Hugo-Grotious) ने अन्तर्राष्ट्रीय प्रथाओं और नैतिक नियमों को सकलित करने का प्रयत्न किया। इस सफल को युद्ध में शान्ति के नियम (Laws of Peace in war) नाम दिया। १६४८ में आयोजित 'वेस्ट फेलिया कांग्रेस' (Westphalia Congress) ने ह्यूगो ग्रीनियस के इस सकलन को विधिवत् मान्य भी किया।

शान्ति की स्थापना और रक्षा के लिए यूरोप का एक संघ बनाने की योजना, डूका डी सुली (Ducca Dy Suly) ने बनाई, १७ वीं सदी के प्रारम्भ में इसे मर्राट हेनरी अष्टम को समर्पित भी की गई, योजना का नाम 'ग्रान्ड डिजाइन' (Grand design) था। इसी प्रकार एक योजना १७१३ में यूट्रेकट (Utrecht) की संधि के पश्चात् अबे दी सेंट पीयर (Abbe de st Pierre) ने बनाई इस योजना में लोगों को प्रभावित तो किया पर कोई फलदायी परिणाम नहीं निकला।

इसके पश्चात् भी इस दिशा में कई विचारकों ने अपने-अपने प्रयत्न किये, अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति की लालसा में 'कॉन्सर्ट ऑफ यूरोप' (Concert of Europe) की योजना बनी, रूसी, फ्रांसीसी, ब्रिटिश जैसे विचारकों ने भी अपनी-अपनी योजनाएँ बनाईं परन्तु सभी असफल सिद्ध हुईं।

⁴ 'Nationality is an important link between man and humanity.'
B, Joseph.

वई ऐसे अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलन किये गये जिनमे नौकाचलन, 'युद्ध मे विपत्ती गंत', अस्थ-शस्त्रों के प्रयोग को निषिद्ध करने के समझौते हुए। परिवर्तित समय ने और औद्योगिक क्रान्ति ने समझौते के द्वारा कार्य करने का वातावरण निमित्त किया और १९०७ मे हेग सम्मेलन ने पश्चात् हेग मे ही 'अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय' की स्थापना इस उद्देश्य से की गई कि पारस्परिक झगडों मे न्याय की स्थापना हो और अन्तर्राष्ट्रीय शांति स्थापित हो।

लीग ऑफ नेशन्स (League of Nations)

२० वीं सदी के प्रारम्भ से ही अन्तर्राष्ट्रीयता की अनिवार्यता को गम्भीरता से अनुभव किया जाता रहा, पर इसी बीच कुछ ऐसा हुआ कि शान्ति स्थापक प्रयत्न असफल हो गये और १९१४ मे प्रथम विश्वयुद्ध प्रारम्भ हो गया। प्रथम विश्व युद्ध में जो नरसंहार हुआ उसने अन्तर्राष्ट्रीयता के विचार को पर्याप्त बलशाली बनाया, अन्तर्राष्ट्रीयता के समर्थन मे विश्व जनमत तैयार हुआ इसके परिणाम स्वरूप अमेरिका के राष्ट्रपति विलसन और फ्रान्स के प्रधान मंत्री क्लेमण्टे के प्रयत्नों से लीग ऑफ नेशन्स (League of Nations) की स्थापना हुई। लीग ऑफ नेशन्स शान्ति स्थापना और अन्तर्राष्ट्रीयता को सुदृढ़ करने की दिशा मे पहला प्रयत्न था, इसके साथ ही अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक संघ भी स्थापित किया।

लीग ने काफी प्रभावशाली तरीके से कार्य करना प्रारम्भ किया पर कुछ ही समय पश्चात् उसकी असफलताएँ सामने आने लगी जर्मन के प्रति विजेता राष्ट्रों के कठोर और अनुचित निर्णय, जर्मन मे नाजीवाद का विकास, जापान की साम्राज्यवादी नीति, अमेरिका का लीग का सदस्य न हो पाना और सोवियत रूस द्वारा लीग को छोड़ देना, कुछ ऐसे कारण बने कि लीग कमजोर होती हुई चली गई और द्वितीय विश्वयुद्ध की भूमिका तैयार होती चली गई। उपरोक्त तथ्यों ने स्थिति को इतना विविध बना दिया कि लीग इटली को अभीसीनिया को हड़पने से, जापान को मंचूरिया पर आक्रमण करने से और जर्मन को बनमानी करने से रोक नहीं सकी, परिणाम स्वरूप लीग का खोसलापन सामने आ गया और यह स्पष्ट हो गया कि उसमे अब इतनी सामर्थ्य नहीं कि वह विश्व शान्ति स्थापित कर सके, जब १९३९ मे द्वितीय विश्वयुद्ध प्रारम्भ हुआ तो लीग समाप्त हो गई।

संयुक्त राष्ट्र संघ (United Nations Organisation)

द्वितीय विश्व युद्ध के दम्यन स्थायी शान्ति की स्थापना पर विचार किया जाता रहा, बहुत ही कम समय मे विश्व दो विश्व युद्धों को देख रहा था, द्वितीय विश्व युद्ध मे जो नरसंहार हुआ उसकी कोई तुलना नहीं, अतः स्थायी शान्ति की आशा और मर्दव के लिए युद्धों को समाप्त करने के विचार से संयुक्त राष्ट्र संघ की स्थापना

१९४६ में की गई, संयुक्त राष्ट्र सभ के उद्देश्यों का उल्लेख, घोषणा—पत्र (Charter) में किया गया है, उसके अनुसार निम्न उद्देश्य प्रमुख हैं —

१. अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सुरक्षा बनाए रखने, और उसके उद्देश्य के लिये : शान्ति को दो जाने वाली घमकियों को रोकने एवं समाप्त करने, तथा आक्रामक अथवा शान्ति भंग करने के दूसरे कृत्यों का दमन करने के लिये प्रभावी सामूहिक उपाय करना, और न्याय एवं अन्तर्राष्ट्रीय-विधि के सिद्धान्तों के अनुसृत शान्तिपूर्ण साधनों द्वारा उन अन्तर्राष्ट्रीय विवादों या स्थितियों का निर्धारण अथवा समाधान करना जो शान्ति भंग कर सकने हों ।

२. सभार के राष्ट्रों व मध्य मैत्रीपूर्ण सम्बन्धों का विकास व विश्व शान्ति को दृढ़ बनाने के लिए अन्य उपाय करना

३. आर्थिक सामाजिक व अन्य अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं के समाधान के लिए अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग प्राप्त करना

४ इन उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए उद्यत विविध राष्ट्रों के क्रिया-कलापों में सामंजस्य उत्पन्न करने के लिए एक केन्द्र की स्थापना करना

सदस्यता

प्रारम्भ में संयुक्त राष्ट्र सभ के ५१ सदस्य थे वर्तमान में इसकी सदस्य संख्या १२७ है । सभ की सदस्यता सभी शान्ति प्रिय राज्यों के लिए खुली है, कोई भी शान्ति प्रिय राज्य जो सभ के चार्टर से सहमत हो सभ का सदस्य बन सकता है ।

संयुक्त राष्ट्र संध के प्रधान अंग

संयुक्त राष्ट्र सभ के ६ प्रधान अंग हैं, यथा (१) साधारण सभा (२) सुरक्षा परिषद (३) अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय (४) आर्थिक तथा सामाजिक परिषद (५) सुरक्षण समिति (६) सचिवालय

साधारण सभा

यह संयुक्त राष्ट्र सभ का प्रधान अंग है । प्रत्येक देश इसका सदस्य होता है प्रत्येक देश को एक मत देने का अधिकार होता है प्रायः वर्ष में एक बार—सितम्बर माह में—इसकी मीटिंग होती है पर सदस्य देशों के आग्रह पर विशेष अधिवेशन भी आयोजित किये जाते हैं

साधारण सभा के कार्य काफी विशाल और व्यापक हैं उन सभी को भली प्रकार सम्पादित करने के लिए साधारण सभा की सात समितियाँ कार्य करती हैं । मुख्यतः साधारण सभा के कार्यों को चार भागों में बाटा जा सकता है यथा—

- १ विश्व शान्ति स्थापना विषयक कार्य
- २ संयुक्त राष्ट्र सभ के विविध पदाधिकारियों का निर्वाचन
- ३ संयुक्त राष्ट्र सभ की सभी संस्थाओं के कार्यों पर निगरानी करना
- ४ अन्य कार्य जैसे बजट स्वीकार करना, अन्तर्राष्ट्रीय कानून, मानव अधिकार आदि का संरक्षण करना

सुरक्षा परिषद् Security Council

यह संयुक्त राष्ट्र सभ का दूसरा महत्वपूर्ण अंग है। चार्टर द्वारा विश्व शान्ति और सुरक्षा, का प्रमुख दायित्व इसी पर है। इसके सदस्य दो प्रकार के होते हैं यथा स्थायी, और अस्थायी। स्थायी सदस्य ५ हैं (संयुक्त राज्य अमेरिका, ब्रिटेन, फ्रांस, राष्ट्रवादी चीन, सोवियत रूस) अस्थायी सदस्य १० हैं इनका निर्वाचन साधारण सभा दो वर्ष के लिए करती है। स्थायी सदस्यों को निषेधाधिकार (Veto) प्राप्त है अर्थात् सुरक्षा परिषद् किसी प्रस्ताव को (कार्यविधि को छोड़कर) उसी समय पास कर सकती है जब कि स्थायी सदस्य उसे अपनी स्वीकृति दे दें। किसी के भी असहमति देने पर प्रस्ताव पास नहीं माना जायगा।

सुरक्षा परिषद् के कार्य तथा उसकी शक्तियाँ काफी महत्वपूर्ण हैं। अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति सुरक्षा का मूल दायित्व इसी का है। अतः परिषद् ऐसे प्रत्येक प्रश्न पर विचार करती है जिसका सम्बन्ध शान्ति से हो, परिषद् सम्बन्धित पक्षों से कह सकती है कि वे लगे वा निपटारा वार्ता, मध्यस्थता, समझौता, एव फौज या अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय द्वारा कर लें। परिषद् देशों के खिलाफ सैनिक कार्यवाही का भी विचार कर सकती है। सैनिक कार्यवाही के लिए आवश्यक सेना का प्रबन्ध करना प्रत्येक सदस्य राज्य का कर्तव्य है। परिषद् को परामर्श के लिए सैनिक अधिकारियों की एक समिति (Military Staff Committee) भी है।

परिषद् नये सदस्यों की सदस्यता की स्वीकृति, पुराने सदस्यों के निष्काशन आदि पर भी विचार करती है तथा सिफारिश करती है

अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय International Court of Justice.

इसमें १५ न्यायाधीश होते हैं। सुरक्षा परिषद् और साधारण सभा मिलकर पहिले १ वर्ष के लिए इनका निर्वाचन करती है, फिर प्रति ३ वर्ष पश्चात् ५ न्यायाधीश अवकाश प्राप्त करते हैं और उनके स्थान पर ५ न्यायाधीशों का निर्वाचन होता है।

न्यायालय का न्याय क्षेत्र दो प्रकार का है, पहिला अनिवार्य इसके अन्तर्गत वे मामले आते हैं जिनमें राज्यों ने इस बात के लिए अपने को बाध्य कर लिया हो कि उनके सभी अन्तर्राष्ट्रीय मामले इस न्यायालय के सम्मुख अनिवार्यनः आवेंगे। दूसरा

वैकल्पिक न्याय क्षेत्र इसके अन्तर्गत वे मामले आते हैं जिनको सम्बन्धित राज्य अपनी सम्मति से न्यायालय के समक्ष लायें। न्यायालय सुरक्षा परिषद व साधारण सभा को मागने पर कानूनी सलाह भी दे सकता है।

आर्थिक और सामाजिक परिषद् Economic and Social Council.

इसमें १८ सदस्य होते हैं इनका निर्वाचन साधारण सभा करती है। परिषद का मुख्य कार्य परामर्श सम्बन्धी है। आर्थिक, सामाजिक, स्वास्थ्य, शिक्षा आदि विषयों पर परिषद साधारण सभा या किन्हीं अगो के समक्ष अपनी रिपोर्ट या सिफारिश आवश्यक कार्यवाही के लिए प्रस्तुत करती है। परिषद साधारण सभा के अधीन कार्य करती है।

संरक्षण परिषद् (Trusteeship Council)

राष्ट्र सभ League of Nations में मैण्डेट कमेटी (Mandate Committee) थी उसी के स्थान पर अब संरक्षण परिषद गठित की है इसकी स्थापना का उद्देश्य यह है कि संयुक्त राष्ट्र सभ के संरक्षण में जो देश हैं अथवा आने वाले हैं उनके हितों की रक्षा की जाय। इस परिषद का यह कार्य है कि वह संरक्षण प्रदेशों के सम्बन्ध में शासक देशों में प्राप्त प्रतिवेदनो पर विचार करे व कार्य करे।

सचिवालय (Secretariat)

यह अत्यन्त महत्वपूर्ण अंग है। इसका प्रधान अधिकारी प्रधान सचिव होता है। प्रधान सचिव की नियुक्ति साधारण सभा सुरक्षा परिषद के परामर्श से करती है।

सचिवालय में आठ विभाग हैं। ये सभी सहायक सचिवों के अधीन होते हैं इन के अतिरिक्त भी कई छोटे छोटे उप विभाग हैं सचिवालय के अधिकारी संयुक्त राष्ट्र सभ के अधीन कार्य करते हैं किसी सरकार के अधीन नहीं।

संयुक्त राष्ट्र संघ के कार्य

सभ के सम्मुख कई महत्वपूर्ण प्रश्न आये जिनमें ईरान का विवाद सबसे प्रमुख प्रश्न है जो सबसे पहले सभ के सम्मुख आया। इसके पश्चात् यूनान का विवाद, बर्लिन के घेरे का विवाद, फिलिस्तीन की समस्या, कश्मीर की समस्या, कोरिया, स्वेज नहर, हंगरी, कांगो, साइप्रस, यमन, वियतनाम, क्यूबा, रोडेसिया आदि की समस्याएँ सभ के सम्मुख आयी। सभ ने इन सब के सम्बन्ध में काफी धैर्य और गम्भीरता से विचार किया, तथा भरसक समस्याओं के समाधान का प्रयत्न किया। सभ कई मामलों को सुलझाने में सफल भी हुआ।

राजनीतिक कार्यों के अतिरिक्त सभ के अराजनीतिक कार्य और उनमें प्राप्त सफलताएँ भी प्रमुख हैं। आर्थिक और सामाजिक समस्याओं के समाधान की दिशा में

एक अविकसित देशों की प्रगति की दिशा में संध के कार्य उल्लेखनीय हैं। संध की सुरक्षण समिति ने भी अच्छा कार्य किया है।

अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति की स्थापना के लिए संध ने जागो आदि देशों में दृढ़ता के साथ सैनिक कार्यवाही भी की है।

सांस्कृतिक तथा सामाजिक क्षेत्र में यूनेस्को (Unesco) के द्वारा शिक्षा, विज्ञान तथा साहित्य के विकास में काफी योग दिया गया है।

संयुक्त राष्ट्र संध के पूर्ण सफल न हो पाने के कारण और उसका भविष्य

स्थापना के पश्चात् से अभी तक संयुक्त राष्ट्र संध ने कई महत्वपूर्ण सफलताएँ प्राप्त की हैं, परन्तु यह भी निर्विवाद रूप से सत्य है कि संध को अभी तक पूर्ण सफलता नहीं प्राप्त हुई है उसके कई कारण हैं। संध की अपनी मर्यादाएँ हैं, उसकी अपनी कुछ सीमाएँ हैं, मुख्य कारण ऐसे हैं जिनके कारण संध वाछनीय सफलता प्राप्त नहीं कर सका।

सबसे प्रमुख कारण तो यह है कि संध के सदस्य राज्यों में आवश्यक अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टिकोण और भावना का अभाव है, राष्ट्र समस्याओं पर सीमित और संकुचित दृष्टिकोण को त्याग कर विचार कर ही नहीं पाते। संध के पास प्रभुत्ता की कमी है इसके साथ ही संध के पास अपनी कोई स्वतन्त्र सेना भी नहीं है, उसे आवश्यक सैनिक कार्यवाही के लिए सदस्य राज्यों की सेना पर ही निर्भर करना पड़ता है, निश्चित रूप से यह सैनिक कार्यवाही छोटे राज्यों के विरुद्ध तो की जा सकती है, पर किसी बड़े राज्य के विरुद्ध नहीं की जा सकती।

रचना की दृष्टि से भी संयुक्त राष्ट्र संध कुछ दोषपूर्ण है। सुरक्षा परिषद का गठन पूर्णतः निर्दोष नहीं है आज भी उसमें बड़े राष्ट्रों की चौधराहट कायम है, तटस्थ राष्ट्रों की बढ़ती हुई शक्ति को सुरक्षा परिषद में प्रतिनिधित्व प्राप्त नहीं है। संयुक्त राष्ट्र संध के महासचिव की शक्तियाँ भी अनिश्चित हैं। यह एक गम्भीर तथ्य है कि संयुक्त राष्ट्र संध के चार्टर की धारा २ के अन्तर्गत 'आक्रमण' की परिभाषा निश्चित नहीं दी गई। चार्टर के अनुसार 'अन्यायोचित शक्ति प्रयोग' (Illegitimate use of force) ही आक्रमण है पर 'न्यायोचित शक्ति प्रयोग' (Legitimate use of force) क्या है, यह स्पष्ट नहीं है। यह भी एक तथ्य है कि महाशक्तियों ने नियेधाधिकार का उचित प्रयोग नहीं किया है।

इतना होने पर भी एक बात निश्चित है, संयुक्त राष्ट्र संध का आज कोई विकल्प नहीं है। अपने में अनेक दोषों के होते हुए और अनेक प्रश्नों में असफल रहते हुए भी संयुक्त राष्ट्र संध सर्वाधिक उपयोगी और विश्व शान्ति का एकमेव आधार

है। वह एवमेव आशा का केन्द्र है जहाँ से और जिनके माध्यम से मानवता की रक्षा की जा सकती है।

संयुक्त राष्ट्र संघ ने विश्व जनमत को पर्याप्त प्रभावशाली तरीके से अपनी ओर आकर्षित किया है, इसके कुछ कार्य काफी निर्णायक और महत्वपूर्ण रहे हैं। भविष्य की आशा का यह एक केन्द्र बना हुआ है।

अन्तर्राष्ट्रीयता के विकास में सहायक तत्व

निम्न तत्व प्रमुखतः अन्तर्राष्ट्रीयता के विनाश में सहायक रहे हैं।

विश्व बन्धुत्व और मानवाधिकार

विश्व बन्धुत्व की भावना काफी प्राचीन और प्रभावशाली रही है, विश्व बन्धुत्व यह राजनीतिक विचार वाद में बना पहिले सो यह मानवीय और धार्मिक था। सभी धर्म विश्व बन्धुत्व की भावना का प्रतिपादन करते हैं। मनुष्य मात्र में एव ही ईश्वर के दर्शन करने की यात पर्याप्त प्राचीन और महत्वपूर्ण है। मनुष्य के सद्गुणों का विकास मानवता और विश्व बन्धुत्व के महान् आदर्श को सम्मुख रखकर ही होता है। विश्व-बन्धुत्व का आदर्श राजनीति का आध्यात्मिक आधार रहा है। इसी धारणा ने मानव अधिकार के मिथ्याग्न को जन्म दिया, जिसे सभी समुन्नत और सम्य देश स्वीकार करते हैं।

वैज्ञानिक आविष्कार

विज्ञान की इस क्षेत्र में सबसे बड़ी देन यह है कि उसने सम्पूर्ण विश्व को परस्पर में पर्याप्त निजट ला दिया। वायुयान, रेल, टेलिविजन, रेडियो, टेलीफोन आदि के माध्यमों ने दूरी और अवधि को लगभग समाप्त कर दिया। सम्पूर्ण विश्व घर आगम बन गया है। न कुछ समय में सम्पूर्ण जगत से सम्पर्क स्थापित किया जा सकता है। वैज्ञानिक आविष्कारों ने विश्व को एक नवीन रूप दे दिया। इस सब के परिणामस्वरूप अन्तर्राष्ट्रीयता का स्वाभाविक रूप से विकास हुआ।

अन्तर्राष्ट्रीय कानून

विभिन्न देशों के पारस्परिक सम्पर्क और व्यवहार ने स्वभावतः अनेक अन्तर्राष्ट्रीय प्रश्नों को जन्म दिया जिसने परिणामस्वरूप अन्तर्राष्ट्रीय कानून का विकास हुआ। ऐसी अन्तर्राष्ट्रीय प्रथाएँ, समझौते, संधियाँ आदि विकसित हुईं जो परिवर्तित सम्बन्धों को सम्बुद्धित करें। इसी सब में से राज्यों के मध्य पारस्परिक विवादों को शान्तिपूर्ण ढंग से सुलझाने के लिये अनेकों प्रक्रियाएँ विकसित हुईं। धीरे-धीरे शान्ति, युद्ध, तटस्थता के नियम बने पारस्परिक झगड़ों को शान्ति के साथ हल करने के लिये अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय का विकास हुआ। आज इस दिशा में इतना अधिक विकास हो

बुका है कि सभी क्षेत्रों में शान्ति स्थापित हो इसके लिये अन्तर्राष्ट्रीय कानून बन चुके हैं। अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय में कई पारस्परिक झगड़े निबटाये गये हैं, एक बिर प्रतीक्षित और व्यवस्थित व्यवस्था का विकास अन्तर्राष्ट्रीय कानून के माध्यम से हो रहा है।

आर्थिक पर-निर्भरता

अन्तर्राष्ट्रीयता के विकास में आर्थिक पर-निर्भरता की स्थिति में पर्याप्त योगदान दिया है। कोई भी देश महा तक कि अमेरिका भी अपने नागरिकों की सभी आवश्यकताओं को अकेला ही पूर्ण नहीं कर सकता है उसे अन्य देशों से किही वस्तुओं का आयात करना ही पड़ेगा, मानो प्रकृति ने ही ऐसी व्यवस्था बना कर रखी है कि विश्व का कोई भी देश स्वयं में पूर्ण और आत्म-निर्भर नहीं है।

इस क्रम में औद्योगिक क्रांति ने बहुत बड़ा योगदान दिया है, उसने सम्पूर्ण विश्व की अर्थ-व्यवस्था को काया-पलट हो कर दी है। एक देश में अत्यधिक वस्तुओं के उत्पादन ने स्वभावतः बाहर बाजार खोजने की भूमिका तैयार कर दी। व्यापार ने अन्तर्राष्ट्रीय रूप ले लिया है। अन्तर्राष्ट्रीय मुद्रा, विनिमय, पोस्ट ऑफिस, अन्तर्राष्ट्रीय बैंक में सब इसके उदाहरण हैं। एक देश की आर्थिक स्थिति का प्रभाव अनिवार्यतः दूसरे देश पर पड़ने लगा है। पारस्परिक आर्थिक सम्बन्धों के कारण अन्तर्राष्ट्रीयता का विकास हुआ है। आज सम्पूर्ण विश्व अनेकों विभिन्न आर्थिक तरीकों से आपस में गुंथ गया है।

राजनीतिक कारण

राज्यों के पारस्परिक राजनीतिक सम्बन्धों ने भी अन्तर्राष्ट्रीयता की भावना को विकसित किया है। राजनीतिक-सम्बन्धों के कारण विभिन्न प्रकार के राजनीतिक तथा कूटनीतिक समझौते और संधियां हुईं। प्रादेशिक अथवा क्षेत्रीय आधार पर संगठनों का निर्माण किया गया। सामान्य हितों के प्रश्नों पर अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलन आयोजित किये गये। विभिन्न देशों के राज्याध्यक्ष अन्तर्राष्ट्रीय सम्पर्क और सद्भाव विकसित करने के लिए यात्राएँ करने लगे, बातचीतों के द्वारा पारस्परिक एक्य और अन्तर्राष्ट्रीयता का विकास हुआ। राजनीतिक सम्बन्धों ने अन्तर्राष्ट्रीयता को केवल विकसित ही नहीं किया अपितु उन्हे आज वह बनाये भी हुए है।

समाचार-पत्र, रेडियो और साहित्य

कोई भी प्रबुद्ध व्यक्ति इस तथ्य से इंकार नहीं कर सकता कि समाचार-पत्र, रेडियो आदि आज की अनिवार्यताएँ हैं। इन सब ने ऐसे मानसिक धरातल को विकसित किया है जिसमें से अन्तर्राष्ट्रीयता स्वतः ही विकसित होती है। समाचार-पत्र रेडियो आदि ऐसे समाचारों को प्रसारित करते हैं जिनसे अन्तर्राष्ट्रीयता के विकास

में महापता मितती है। ये वे माध्यम हैं जिनसे अपने देश की ही नहीं अपितु विश्व की गतिविधियां मालूम पड़ती हैं। सही दिशा में और सही तरीके से अभिमान को प्रभावित करने में समाचार-पत्र और रेडियो आदि प्रभावशाली माध्यम हैं।

यही स्थिति साहित्य की है, वास्तविकता यह है कि राजनीति की तुलना में साहित्य स्थायी प्रभाव स्थापित करता है, यही कारण है कि यूनेस्को ऐसे साहित्य का प्रकाशन प्रचुर मात्रा में कर रहा है जिसमें विश्व के विभिन्न देशों के निवासी पारस्परिक जीवन, संस्कृति और समस्याओं से परिचित हो और पारस्परिक सद्भावना को विकसित करें।

अन्तर्राष्ट्रीय संगठन

जटिलताओं से पूर्ण और तीव्र परिवर्तन स्थिति वाले विश्व में अन्तर्राष्ट्रीय संगठनों का विशेष महत्व है। जितने अन्तर्राष्ट्रीय संगठन आज विश्व में सक्रिय हैं, उतने इससे पूर्व कभी भी विश्व में सक्रिय नहीं रहे हैं। ये संगठन केवल राजनीतिक क्षेत्र में ही नहीं अपितु आर्थिक, वैज्ञानिक, स्वास्थ्य, श्रम, सामाजिक और सांस्कृतिक क्षेत्र में भी प्रभावशाली हैं। अन्तर्राष्ट्रीयता के विकास में इन सब का योगदान अतुलनीय है। वर्तमान में संयुक्त राष्ट्र संघ सर्वाधिक विज्ञान और प्रभावशाली अन्तर्राष्ट्रीय संगठन है।

अन्तर्राष्ट्रीयता के मार्ग की बाधाएँ और उनको दूर करने के उपाय

कुछ ऐसे भी तत्व और परिस्थितियाँ हैं जो अन्तर्राष्ट्रीयता के मार्ग में बाधाओं को उपस्थित करती हैं जिनके रहते वे परिस्थितियाँ विकसित नहीं हो सकती जो वास्तविक रूप में अन्तर्राष्ट्रीयता में सहयोगी हों।

उप राष्ट्रवाद या जिसे सामान्यतः आक्रामक राष्ट्रवाद भी कहते हैं, अन्तर्राष्ट्रीयता के मार्ग में सबसे बड़ी बाधा है। अपने देश को श्रेष्ठ समझना बुरा नहीं है, पर अपने ही देश को श्रेष्ठ समझना उचित नहीं। अपने देश की प्रगति के लिये दूसरे देश को समाप्त करन की सोचना अच्छा नहीं, यह अन्तर्राष्ट्रीयता का विपरीत है, राष्ट्र की शक्ति के विकास के लिये युद्ध उचित नहीं है।

साम्राज्य स्थापना की लालसा अन्तर्राष्ट्रीयता की भावना के विरुद्ध है। दोनों में कोई साम्य और सह-अस्तित्व नहीं है। साम्राज्यवाद राष्ट्रों के शोषण और उत्पीड़न का साधन है जब कि अन्तर्राष्ट्रीयता अमन और धैर्य का नाम है। इसी प्रकार क्षेत्रवाद की प्रवृत्ति सीमित भावना को जन्म देती है जिसके परिणाम स्वरूप पारस्परिक अविश्वास और कटुता में वृद्धि होती है। क्षेत्रीयता की प्रवृत्ति को विकसित करने में सीमिति और संकुचित स्वार्थ प्रमुख कारण है। आज भविष्यत रुस

और अमेरिका दोनों इस प्रवृत्ति को बढ़ावा दे रहे हैं। सीटो, नाटो, वारसा आदि मगठन इसी के परिणाम हैं। जातीय भेद और जातीय घृणा ने अन्तर्राष्ट्रीयता के मार्ग में बहुत बड़ी बाधा को उपस्थित किया है। रंग और रूप के आधार पर विश्व में उच्च और हीन मनोभावना को विकसित करने का प्रयत्न अनिवार्यतः अन्तर्राष्ट्रीयता और मानवता विरोधी है।

अन्तर्राष्ट्रीयता एक रूपता में नहीं है, न यह राष्ट्रीय हितों को सर्वे के लिये समाप्त करने में है। अन्तर्राष्ट्रीयता तो विभिन्न देशों के प्रत्येक अस्तित्व और व्यक्तित्व को स्वीकार करती है। वह तो विभिन्न देशों के बीच उनके पारस्परिक सम्बन्धों को व्यवस्थित रूप देने का एक मनोविज्ञान है, यदि ऐसा है तो साम्यवाद भी अन्तर्राष्ट्रीयता के मार्ग में उतना ही बड़ा व्यवधान है जितना कि साम्राज्यवाद और उपनिवेशवाद। साम्यवाद विभिन्न विचारों के सह-अस्तित्व में और पारस्परिक सहयोग में विश्वास नहीं करता वह वर्ग संघर्ष का समर्थक है यह अन्तर्राष्ट्रीयता की भावना के विरुद्ध है उसके लिये अन्तर्राष्ट्रीयता कम्युनिस्ट देशों के बीच ही सम्भव है, आज तो यह भी कह पाना कठिन है कम्युनिस्ट देशों में परस्पर कटुता और विरोध है।

जहाँ तक अन्तर्राष्ट्रीयता के मार्ग की बाधाओं को दूर करने का प्रश्न है, यह आवश्यक है कि विश्व में उन शक्तियों के विरुद्ध सक्षम और प्रभावशाली जनमत तैयार किया जाय जो अन्तर्राष्ट्रीयता के मार्ग में बाधाओं को उत्पन्न करते हैं। उदाहरण राष्ट्रवाद की स्थापना और उसके विकास के बिना अन्तर्राष्ट्रीयता की स्थापना नहीं हो सकती है। सीमित राष्ट्रीय स्वार्थों को हमें उसी प्रकार त्यागना पड़ेगा जिस प्रकार राष्ट्रीयता के लिये हम सीमित क्षेत्रीय स्वार्थों को त्यागते हैं। साम्राज्यवाद, उपनिवेशवाद और साम्यवाद भी प्रवृत्तियों के रहते भी अन्तर्राष्ट्रीयता की भावना विकसित नहीं हो सकती। सकारात्मक रूप में हमें अन्तर्राष्ट्रीय कानून का विकास करना चाहिए, सांस्कृतिक आदान-प्रदान द्वारा अन्तर्राष्ट्रीयता की भावना का विकास हो सकता है, इसके परिणामस्वरूप पारस्परिक समझ और निकटता आती है तथा सह-जीवन की भावना विकसित होती है। विभिन्न हृदयों में एकता और सद्भाव स्थापित होता है। सर्वाधिक प्रमुख और महत्वपूर्ण बात अन्तर्राष्ट्रीयता के लिए यह है कि अन्तर्राष्ट्रीय मगठनों को शक्तिशाली बनाया जाय। संयुक्त राष्ट्र सघ निश्चित रूप में अन्तर्राष्ट्रीयता की आशा और आकांक्षा को पूर्ण करने में समर्थ है। यदि संयुक्त राष्ट्र सघ (U. N. O.) शक्तिशाली बनेगा तो अन्तर्राष्ट्रीयता का विकास स्वतः होगा। संयुक्त राष्ट्र सघ देशों को निकट लाने का और परस्पर विरोधी देशों के प्रतिनिधियों को एक मंच पर एकत्रित करने का सक्षम रंगमंच है, जिसका कोई विकल्प नहीं है।

अन्तर्राष्ट्रीयता की स्थापना के लिए निरस्त्रीकरण, सेनाओं में कमी, सहायक वास्त्रों की समाप्ति और विश्व के विभिन्न देशों द्वारा युद्ध विसर्जन संधियाँ अत्यधिक उपयोगी हैं, जब तक यह कुछ नहीं होता तब तक कोई भी प्रयत्न इस दिशा में फली-भूत नहीं हो सकता ।

सहायक पुस्तकें

- | | |
|-------------------------------------|--------------------------|
| 1. राजनीतिक दबावली | ... मॉरिस क्रुसटन |
| 2. अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्ध | ... डॉ. दीनानाथ वर्मा |
| 3. अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति | ... फ्रैंडरिक एल. द्यूमा |
| 4. Essays on Nationalism | ... Hayes |
| 5. Nationalism and Internationalism | ... Earle |
| 6. Encyclopaedia of Social Sciences | .. Brailsford |

साम्राज्यवाद

(Imperialism)

वर्तमान शताब्दी के सर्वाधिक निन्दारमक शब्दों में 'साम्राज्यवाद' भी एक शब्द है। कोई भी सम्य देश अपने को साम्राज्यवादी नहीं कहलाना चाहता यह एक गुण नहीं अपितु मानवता विरोधी प्रवृत्ति हो गई है।

लगभग एक सदी पूर्व साम्राज्यवाद शब्द में सत्ता और गरिमा दोनों निहित थी यह एक बड़ी चीज थी वेम्स्टर्स इन्टरनेशनल डिक्शनरी के १८६० तक के संस्करणों में साम्राज्यवाद का अर्थ सम्राट की शक्ति या चरित्र, शाही अधिकार या सत्ता साम्राज्य की भावना यह था। पर आज परिस्थिति भिन्न है आज इस शब्द का अर्थ बदल गया है वेम्स्टर्स यहाँ न्यू इन्टर नेशनल डिक्शनरी के १९६१ संस्करण में साम्राज्यवाद की निम्न परिभाषा दी गई है "यह नीति, कार्य या ऐसे कार्य का समर्थन जिनके द्वारा कोई देश नये प्रदेश पर अधिकार या नियन्त्रण जो सम्बन्धित देश की प्राकृतिक सीमाओं के बाहर पड़ते हो या कोई देश अन्य जातियों पर अपना शासन कायम करना चाहता है।" स्पष्ट है कि साम्राज्यवाद का यह अर्थ १९ वीं सदी के अन्त और २० वीं सदी के प्रारम्भ में प्राप्त हुआ है।

इस अर्थ परिवर्तन के पीछे समूचा इतिहास है। एशिया और अफ्रीका में राष्ट्रीय आन्दोलनों के विकास के साथ साम्राज्यवाद का प्रबल विरोध प्रारम्भ हुआ और इसे मानवता विरोधी निरकुश, परिणामतः निन्दनीय समझा गया वैसे किसी न किसी रूप में यह विरोध पहले से ही था रिचर्ड कोएवरन ने इस बात को समझाने का प्रयत्न किया है कि यूरोप में इस शब्द ने निन्दात्मक अर्थ कब ग्रहण किया। कोएवरन के अनुसार साम्राज्यवाद को निन्दात्मक अर्थ उस समय प्राप्त हुआ जब कि १९ वीं शताब्दी के मध्य में नेपोलियन के फ्रांस में दूसरे साम्राज्य के लिये इसका प्रयोग किया गया। उस समय इंग्लैंड के अन्दर नेपोलियन के साम्राज्य के लिये प्रबल शत्रु भाव था। अतः नेपोलियन तृतीय ने अपन साम्राज्य में जो शासन व्यवस्था स्थापित की उसे "साम्राज्यवाद" कहा गया। इस शासन को अंग्रेज अठ्ठ-सदीय और असर्वधानिक मानते थे। अतः साम्राज्यवाद का अर्थ तानाशाही और स्वेच्छाचारी निरकुश सरकार माना गया। 'आक्सफोर्ड इंग्लिश डिक्शनरी' में साम्राज्यवाद का जो अर्थ दिया गया है वह उपरोक्त अंग्रेज प्रतिक्रिया को प्रगट करता है।

डिविशनरी के अनुसार 'साम्राज्यवाद' किसी सम्राट का शासन विशेष रूप से जब यह तानाशाही या निरंकुश हो '++' है ¹

साधारणतः साम्राज्यवाद की जितनी भी परिभाषायें की जाती हैं उन सभी में उसकी निरंकुश प्रकृति का उल्लेख रहता ही है। इसमें एक राष्ट्र के व्यक्तियों का दूसरे राष्ट्र पर प्रभुत्व स्थापना का तत्त्व भी सम्मिलित रहता है।

मौरिट्स जूलियस बोन ने एनसाइक्लोपीडिया ऑफ मोडर्न साइंसेज में साम्राज्यवाद की विभिन्न परिभाषा की है। "साम्राज्यवाद वह नीति है जिसका उद्देश्य एक साम्राज्य अर्थात् एक ऐसे राज्य का निर्माण करना, उसका संगठन करना तथा उसे बनाये रखना होता है जो आकार से सुविशाल हो, जिसमें न्यूनाधिक रूप से अनेक राष्ट्रीय इकाइया सम्मिलित हो।" ²

सी० डी० बर्न्स (C D. Burns) का कथन दूसरे प्रकार का है। उसका कहना है कि 'विविध देशों तथा जातियों पर एक ही प्रकार के कानून तथा शासन की व्यवस्था का नाम साम्राज्यवाद है।' ³ उपरोक्त परिभाषा में स्पष्ट है कि इसमें साम्राज्यवाद के कानूनी और प्रशासनिक स्वरूप और पक्ष पर जोर दिया गया है। इन दोनों परिभाषाओं में साम्राज्यवाद का वास्तविक स्वरूप प्रकट नहीं हो पाता। ये परिभाषाएँ कुछ उदार दृष्टि लिए हैं। प्रो० लूमा की परिभाषा साम्राज्यवाद के वास्तविक स्वरूप को किसी सीमा तक प्रगट करती है। उसके अनुसार "शक्ति और हिंसा के द्वारा अधीन जनता पर विदेशी शासन का लादा जाना ही साम्राज्यवाद है। चाहे इस कथन के विपरीत कितनी ही नैतिकता बपारी जाए और कितने ही बहाने बनाये जाय।" ⁴

¹ मॉर्गिस क्रॉन्स्टन : राजनीति शब्दावली उद्धृत पृ० 104

² Imperialism is a Policy which aims at creating, organising and maintaining an empire, that is a state of vast size composed of various more or less distinct national units and subject to single centralised will.

Moritz Julius Bonn. Encyclopaedia of Social Sciences

Vols. VII and VIII P 605.

³ Imperialism is a name given to single system of law and government in many different lands and races

C. D Burns Political Ideals P. 198.

⁴ Imperial is the imposition by force and violence alien rule upon subject people, despite all misalizing and Pretentions to the contrary. Schuman Quoted by E. Ashirvatham Political Theory P 472.

जॉन एटकिन्सन हाव्सन ने साम्राज्यवाद की परिभाषा में एक और महत्वपूर्ण तत्व को जोड़ा। वह तत्व था 'आर्थिक शोषण'। हाव्सन ने अपने साम्राज्यवाद सम्बन्धि विचारों का उल्लेख १९०२ में साम्राज्यवाद' (Imperialism) शीर्षक से लिखित पुस्तक में किया है। वस्तुतः हाव्सन को घोर युद्ध से जो आघात पहुँचा उसकी प्रतिक्रिया स्वरूप उपरोक्त पुस्तक लिखी गयी थी।

हाव्सन ने इस तथ्य को प्रगट किया है कि यूरोपीय सरकारों ने ऐशिया और अफ्रीका में जो साम्राज्य स्थापित किये उनके पीछे उन सरकारों को काम में बढ़ावा देने का कार्य वहाँ के पूँजीपतियों ने दिया। ये पूँजीपति अपने सामान भी खपत के लिए और कच्चेमाल की प्राप्ति के लिए जो कारखानों के लिए आवश्यक था नये-नये प्रदेशों की खोज में थे। हाव्सन ने इस बात को सिद्ध करने का प्रयत्न किया कि साम्राज्यवाद, राज्य की एक सचेतन नीति के रूप में वस्तुतः पूँजीवाद के एकाधिकार की अभिव्यक्ति है।

हाव्सन के विचारों को बी. आर्द. लेनिन ने ग्रहण किया। लेनिन ने १९१६ में साम्राज्यवाद, पूँजीवाद की चरमसीमा (Imperialism the highest stage of Capitalism) शीर्षक से एक पुस्तक लिखी, इस पुस्तक में लेनिन का कहना है कि यदि साम्राज्यवाद की सक्षिप्ततम परिभाषा देना हो तो हम कहेंगे कि 'पूँजीवाद की इजारेदारी वाली अवस्था का नाम साम्राज्यवाद है।' और भी साम्राज्यवाद पूँजीवाद के विकास की वह अवस्था है, जिसमें पहुँचकर इजारेदारियों तथा वित्तीय पूँजी का प्रभुत्व दृढ़ रूप से स्थापित हो चुका है। जिस अवस्था में पूँजी का नियंत्रित अत्यधिक महत्व ग्रहण कर चुका है, जिस अवस्था में अन्तर्राष्ट्रीय ट्रस्टों के बीच दुनिया का बटवारा प्रारम्भ हो गया है, जिस अवस्था में सबसे बड़ी पूँजीवादी शक्तों के बीच पृथ्वी के समस्त क्षेत्रों का बटवारा पूरा हो चुका है।"^६

हाव्सन और लेनिन के उपरोक्त विचारों में सत्यान है। आर्थिक शोषण साम्राज्यवाद का मूल तत्व है। दूसरे देशों पर आधिपत्य नये बाजार खोजने, अपनी पूँजी की लागत के लिए नये क्षेत्र ढूँढने, उद्योगों के लिए कच्चा माल प्राप्त करने तथा अन्य आर्थिक लाभों को प्राप्त करने के लिए किया जाता है। आर्थिक लाभों को प्राप्त करने के लिए, दूसरे शब्दों में आर्थिक शोषण करने के लिए दूसरी जाति पर राजनीतिक आधिपत्य स्थापित किया जाता है तथा दूसरी जातियों को गुलाम बनाया जाता है उसकी राजनीतिक स्वतन्त्रता को समाप्त किया जाता है तथा उस पर अपना

^६ लेनिन, साम्राज्यवाद पूँजीवाद की चरम अवस्था पृष्ठ १०६-११०

शासन बलपूर्वक स्थापित किया जाता है। साम्राज्यवाद में यह सब होना है। इतना ही नहीं, विजित देशों की संस्कृति और सम्यता को भी मर्याप्त कर दिया जाता है।

इतिहासकार टेसीटस ने कहा है कि जब रोमन लोगो ने ग्रीस पर अपना आधिपत्य स्थापित कर लिया तो उन्होंने उस देश के प्रमुख लोगो के पुत्रों को रोम के साहित्य और विज्ञान में दीक्षित करना तथा उन्हें रोम की सम्यता का स्वाद देना प्रारम्भ किया परिणामतः जो लोग रोम के बट्टर शत्रु थे वे रोम के विश्वसनीय मित्र बन गये।⁶ वस्तुतः हर युग के साम्राज्यवादियों ने रोम की दम नीति का अवलम्बन किया है।

साम्राज्यवाद की विशेषताएं

साम्राज्यवाद की उपरोक्त व्याख्याओं में स्पष्ट है कि साम्राज्यवाद की निम्न विशेषताएं प्रमुख हैं।

१. सामधारणतः साम्राज्यवाद का आकार बड़ा होता है, इसमें विविध राष्ट्रीय इकाइयों पर एक ही राष्ट्र का आधिपत्य स्थापित रहता है। बौन का कथन है कि "राष्ट्रीय एकता नहीं, बरन् राष्ट्रीय विभिन्नता तथा आकार साम्राज्यवाद के प्रमुख लक्षण हैं।"⁷ साम्राज्यवाद अपने राष्ट्र की सीमाओं को बढ़ाने में विश्वास करता है।

२. साम्राज्यवाद के दो पक्ष होते हैं। साम्राज्यवाद अधीन राज्य के लिए दासता का प्रतीक है उसकी स्वतन्त्रता समाप्त हो जाती है वह आर्थिक और राजनीतिक दृष्टि से अधिपति राज्य की इच्छा पर निर्भर रहता है। साम्राज्यवाद अधिपति राज्य को असीमित अधिकार और शक्तियां प्रदान करता है।

३. साम्राज्यवादी देश अपने हितों की रक्षा के लिए सतर्क रहते हैं उनका उद्देश्य अधीन राज्यों का विकास करने का नहीं होता बरन् उसका शोषण कर अपना लाभ उठाने का होता है। शुमान-(Schuman) का कथन सही है कि 'साम्राज्यवाद का उद्देश्य अपने अधीन देशों को लाभ पहुंचाना नहीं बरन् अपने देश को लाभ पहुंचाना होता है।'⁸

⁶ सत्यनारायण दुवे, आधुनिक राजनीतिक विचार धारों से उद्धृत पृष्ठ ३७२

⁷ National diversities not national uniformity and size make an empire.

Moritz Julius Bonn

⁸ It is not more the purpose of the Imperialism to confer benefits upon home country.

Schuman

४. साम्राज्य स्थापना में शक्ति तथा निम्न श्रेणी के तरीकों का प्रयोग किया जाता है। छल, कपट, और दमन पूर्ण कार्यों का प्रयोग में लाया जाता है अधीनस्थ देश की संस्कृति, सम्पत्ता का सम्मान करना तो दूर रहा उल्टे उसे समाप्त किया जाता है। विश्व में कहीं भी साम्राज्य बिना हिंसक शक्ति के प्रयोग के स्थापित नहीं हुए हैं। बल प्रयोग साम्राज्य स्थापना का अनिवार्य साधन है। स्थापना के पश्चात् भी शक्ति के बल पर ही साम्राज्यवादी शक्तियाँ अपने को अधीनस्थ देशों में बनाए रखती हैं।

५. साम्राज्यवाद का विद्वान् केन्द्रीयकृत व्यवस्था में हाँता है।

साम्राज्यवाद का स्वरूप

यह एक आकर्षक प्रश्न है कि साम्राज्यवाद का स्वरूप क्या है? सामान्यतः इसके सम्बन्ध में तीन प्रकार के सिद्धान्त प्रचलित हैं जो निम्न हैं :

१. साम्राज्यवाद का दार्शनिक सिद्धान्त

यह प्राकृतिक नियम है कि सबल निर्बल पर शासन करता है, सम्पूर्ण प्रकृति में यह तथ्य विराजमान है। यह सर्व व्यापी और सनातन है। केवल मनुष्य में ही नहीं वरन् पशु, पक्षी और वनस्पतियों में भी यही नियम पाया जाता है। इस मान्यता के सदर्भ में साम्राज्यवाद की स्थापना प्राकृतिक जगत में प्रचलित सर्वव्यापी सिद्धान्त का स्वाभाविक परिणाम समझी है। यह स्वाभाविक ही है कि सबल और समुन्नत देश कमजोर और अशक्त देशों को अपने अधीनस्थ करके रखें।

२. साम्राज्यवाद का ऐतिहासिक सिद्धान्त

इस मान्यता के अनुसार साम्राज्यवाद एक ऐतिहासिक तथ्य है। ऐतिहासिक तथ्य साम्राज्यवाद का सदैव समर्थन करती है। इतिहास हमें बताता है कि पृथ्वी पर सदैव साम्राज्य स्थापित रहे हैं। साम्राज्य स्थापना मनुष्य की विजय भावना और युद्ध प्रियता के गुण का परिणाम है। प्राचीन काल में सीरियन, बैबीलोनियन, परशियन साम्राज्यों का उल्लेख मिलता है। मध्यकाल में रोमन, मगध साम्राज्य थे। आधुनिक काल में साम्राज्यवाद अनेकों रूपों में यथा उपनिवेश (Dominiam,) कोलोनी (Colony) संरक्षित राज्य (Protectorate) आदि में देखने को मिलते हैं।

साम्राज्यवाद का आर्थिक सिद्धान्त

यह सिद्धान्त इस विचार को स्थापित करता है कि साम्राज्य स्थापना के पीछे आर्थिक शोषण प्रमुख प्रेरक शक्ति है। आर्थिक सिद्धान्त अनेकों उपमत्तों को लेकर चलता है। एक मत यह है कि साम्राज्यवाद कृषि प्रधान सभ्यता और औद्योगिक सभ्यता के सम्पर्क का परिणाम है। इस विचार के अनुसार औद्योगिक दृष्टि से सम्पन्न

देश वैज्ञानिक साधनों से सम्पन्न होते हैं और वे वृषि प्रधान देशों पर सहज ही अपना आधिपत्य स्थापित कर लेते हैं ।

दूसरा मत यह है कि पूँजीवादी देश अपनी पूँजी की खपत के लिए अविकसित देशों में अपनी पूँजी लगाने हैं, वहाँ कारखाने और उद्योग चलाते हैं तथा कालान्तर में अवसर पाकर अपना आधिपत्य स्थापित कर लेते हैं । जैसे टर्की में हुआ । तीसरा मत हाब्सबर्ग का है जिसे लेनिन ने और भी विकसित किया है तथा जिसके अनुसार 'साम्राज्यवाद पूँजीवाद की अन्तिम अवस्था है ।' पूँजीवादी देश अपने यहाँ औद्योगिक विकास में वृद्धि करके अपने माल की खपत के लिए नये प्रदेशों को देखते हैं, वहाँ अपना माल भी खपाते हैं और वहाँ से कच्चा माल भी प्राप्त करते हैं । इस प्रकार साम्राज्य स्थापित करते हैं । अधिक उष विचार कितने भी हो सभी में महत्वपूर्ण बात यह है कि साम्राज्य स्थापना में देश राजनीतिक पहलू को इतना महत्व नहीं देते जितना कि उसमें अधिक पहलू को देते हैं ।'

साम्राज्यवाद के विकास का इतिहास

साम्राज्यवाद के विकास का इतिहास काफी मनोन्मजक और महत्वपूर्ण है । दुनिया की सहाय्यों की बातें, युद्ध में बड़े हुए खून, और अगणित मौतों की कहानियाँ साम्राज्य स्थापना के प्रयत्नों में छिपी हैं । प्रारम्भ में साम्राज्य नहीं थे, नगर राज्य (City State) और जनपद थे । पर बहुत कम समय तक यह सब रहा । जनपद और नगर राज्यों के अस्तित्व में आने के साथ ही साम्राज्यवाद की प्रकृति विकसित हुई और दृष्टि नगर राज्यों के स्थान पर विद्यमान साम्राज्यों की स्थापना प्रारम्भ हो गई ।

इजिप्ट में ३४०० ई० पू० साम्राज्य स्थापित हुए, अनेक-राज्य मिलकर साम्राज्य बने । मेसोपोटामिया में भी यही हुआ । वहाँ भी यूक्रेटिस तथा टाइग्रिस नदियों के प्रदेशों को जीतकर बेबीलोनियन साम्राज्य स्थापित हुआ । भारत आदि देशों में भी ऐसा ही हुआ ।

प्राचीन भारतीय वाङ्मय में साम्राज्य स्थापना का उल्लेख मिलता है । 'चक्रवर्ती' 'सार्वभौम' और 'सम्राट' शब्दों का प्रयोग प्राचीन साहित्य में हुआ है । ये शब्द साम्राज्य सूचक हैं । मौर्य सम्राटों ने मगध साम्राज्य स्थापित किया ।

समय के साथ प्राचीन साम्राज्य समाप्त हो गये । मध्ययुग में नए साम्राज्यों का निर्माण हुआ चार्ल्स मैग्न (Charle magno) जैसे राजाओं ने यूरोप के बड़े भूभाग पर आधिपत्य स्थापित किया । भारत में भी हर्ष वधन पुलकेशीन द्वितीय, महिपाल आदि राजाओं ने साम्राज्य स्थापित किये । मुगल आक्रमण के साथ तुगलक व मुगल वंशों ने भारत में साम्राज्य स्थापित किये ।

पंद्रहवीं सदी में युरोप की शक्तियों ने समुद्री व्यापार के नये मार्ग खोले, इनके साथ ही साम्राज्य स्थापना का आधुनिक क्रम प्रारम्भ हुआ और शीघ्र ही अमेरिका, अफ्रीका, एशिया महाद्वीप में कई साम्राज्य स्थापित किये गये। ये सब साम्राज्य यूरोपिय शक्तियों के द्वारा स्थापित किये गये। अठारवीं सदी की औद्योगिक क्रान्ति ने साम्राज्य स्थापना में काफी सहयोग दिया। १९ वीं सदी तक विश्व का बहुत बड़ा भू-भाग विभिन्न साम्राज्यों में अधीन आ गया। इसमें ब्रिटेन का साम्राज्य इतना विशाल था कि उसके सम्बन्ध में यह तथ्य प्रचलित हो गया कि 'ब्रिटेन साम्राज्य में सूर्य कभी अस्त नहीं होता।' वास्तविकता यह थी कि ब्रिटिश साम्राज्य सम्पूर्ण पृथ्वी के लगभग १/५ भू-भाग पर फैला हुआ था तथा कुल जनसंख्या का १/५ भाग इसकी अधीनता में था।

वर्तमान समय में प्रथम महायुद्ध के पश्चात् साम्राज्यों का ह्रास प्रारम्भ हुआ तथा द्वितीय महायुद्ध के पश्चात् बड़ी तेजी से साम्राज्यवाद समाप्त हो चला है। धीरे-धीरे एशिया और अफ्रीका के लगभग सभी देश स्वतंत्र होते जा रहे हैं। यह क्रम अभी भी चल रहा है।

आधुनिक युग में साम्राज्यवाद के विभिन्न प्रकार

आधुनिक युग में साम्राज्यवाद के अनेक प्रकार हैं, जिनमें निम्न प्रमुख हैं।

१. अधीनस्थ राज्य (Subject Countries)

इसके अन्तर्गत अधिपति देश अन्य देशों को पूर्णतः अपने अधीन कर लेता है। वहाँ की शासन व्यवस्था और सेना पर अधिपति का पूर्ण अधिकार होता है। इसका उदाहरण भारत, बर्मा, श्रीलंका है। इन पर ब्रिटेन का आधिपत्य था। इसी प्रकार इण्डोचाइना पर फ्रांस का आधिपत्य था। इन देशों में अधिपति द्वारा नियुक्त प्रतिनिधि शासन करता था।

२. उपनिवेश (Dominions)

इस व्यवस्था में अधीन देशों को औपनिवेशिक स्तर (Dominion Status) प्राप्त होता है। उदाहरणार्थ कनाडा, आस्ट्रेलिया, दक्षिणी अफ्रीका तथा न्यूजीलैण्ड आदि ब्रिटिश साम्राज्य के उपनिवेश थे। उपनिवेशों में यह व्यवस्था होती है कि ये देश आन्तरिक मामलों में पूर्ण स्वतंत्र होते हैं। पर विदेश सम्बन्ध ब्रिटिश सरकार की नीति के अनुसार होते हैं।

३. कॉलोनी (Colony)

जब अधिपति देश अन्य देशों के छोटे-छोटे भू-भागों पर स्वयं अपने हितों के संरक्षण के लिए अधिकार स्थापित कर लेते हैं तो वह कॉलोनी कहलाते हैं। उदाहरणार्थ माल्टा, जिब्राल्टर आदि क्षेत्र ब्रिटिश कॉलोनी थे।

४ संरक्षित राज्य (Protectorates)

यह वह व्यवस्था है जहाँ कि किसी देश की अपनी सरकार होती है। उसका अपना व्यक्ति राजा होता है, या राज्य का प्रमुख होता है पर जिसे अधिपति देश अपने आधीन रखता है। इसमें पर राष्ट्र सम्बन्ध, रक्षा और वित्तीय आदि विषयों पर अधिपति देश का नियन्त्रण होता है। १९२२ से पूर्व मिस्र ब्रिटेन का एक संरक्षित प्रदेश था।

५ आदेशित राज्य (Mandated Territory)

यह व्यवस्था प्रथम विश्व युद्ध के पश्चात् अस्तित्व में आयी है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत यह व्यवस्था थी कि कुछ छोटे राज्य राष्ट्र सघ (League of Nations) द्वारा कुछ प्रभावशाली और बड़े देशों के सुपुर्न कर दिये गये थे तथा इन छोटे राज्यों को उस समय तक शासक राज्यों के आधीन रहना था जब तक ये स्वयं शासन करने के योग्य नहीं हो जाते। शासक देशों पर राष्ट्र सघ का कुछ नियन्त्रण था प्रत्येक शासक देश को इन देशों के शासन के सम्बन्ध में अपना प्रतिवेदन प्रतिवर्ष राष्ट्र सघ को देना पड़ता था आज भी यह व्यवस्था कई स्थानों पर प्रचलित है। संयुक्त राष्ट्र सघ की (U. N. O.) ट्रस्टी शिप (न्यास) परिषद् (Trusteeship Council) आज भी इन राज्यों की देख भाल के लिए उत्तरदायी है।

६ पट्टेदारी (Leasehold)

इस व्यवस्था के अन्तर्गत अधिपति देश अन्य राज्यों के कुछ प्रदेशों को पट्टे पर प्राप्त कर लेता है और उसकी व्यवस्था अपने हाथ में रखता है। पोर्ट आर्थर और डोरियम क्षेत्र जापान के पास पट्टेदारी में थे। पनामा के पास की भूमि संयुक्त राज्य अमेरिका के पास पट्टे पर थी।

७. संयुक्त नियन्त्रण (Condominium)

इस व्यवस्था के अन्तर्गत एक से अधिक साम्राज्यवादी देश किन्हीं प्रदेशों पर अपने हितों की पूर्ति के लिए सम्मिलित अधिकार स्थापित कर लेते हैं तथा वहाँ की व्यवस्था अपने पास रखते हैं। न्यू हेब्रीड्स पर फ्रांस तथा ब्रिटेन का सम्मिलित अधिकार था इसी प्रकार सूडान पर ब्रिटेन और मिस्र का तथा शंघाई पर अमेरिका एवं फ्रांस का अधिकार था।

८. अहिर्देशीयता (Extra-Territoriality)

इस व्यवस्था के अन्तर्गत किसी देश की सीमा के अन्तर्गत बाहरी देश के अधिकार क्षेत्र को स्वीकार किया जाता है। वैसे यह अधिकार विदेशों के राजदूतों आदि को भी प्राप्त होता है। पर ऐसा भी होता है कि साम्राज्यवादी देश के कुछ

लोग व्यापार आदि के लिए दूसरे देशों में जाते हैं और वहाँ जाकर वे लोग बस जाते हैं उसके पश्चात् यह माँग करते हैं कि उन पर जिस देश में वे बसे हैं वहाँ के कानून लागू न किये जाय, ऐसा करने वे अपने को तथा जितने प्रदेश में वे रहते हैं उस प्रदेश को उस देश के न्याय क्षेत्र व विधि से अलग कर लेते थे। भारत में भी अंग्रेजी शासन स्थापित होने के पूर्व अंग्रेजों को व्यापारिक कोठियों के क्षेत्रों में ऐसे ही अधिकार प्राप्त थे।

ई. आर्थिक नियंत्रण

इस व्यवस्था के अन्तर्गत होता यह है कि जब कोई गिद्धा अथवा अविकसित देश किसी देश का कर्जदार हो जाता है और सुविधा से वह कर्जा नहीं पटा पाता, तो कर्जदाता देश कर्जदार देश के राजकीय आय के किसी अंश पर अपना अधिकार कर लेता है। प्रथम विश्वयुद्ध के पश्चात् जब जर्मन कर्ज न पटा पाया तो मित्र राष्ट्रों ने उसके आय के कई साधनों पर अधिकार कर लिया था।

१० प्रभाव क्षेत्र

इस व्यवस्था के अन्तर्गत साम्राज्यवादी देश किसी देश के भू-भाग पर तो अधिकार नहीं करते पर उस देश के विविध भागों पर व्यापार व्यवस्था आदि की सुविधायें प्राप्त कर लेते हैं। इस रूप में यह प्रादेशिक न होकर व्यापार व्यवसाय से सम्बन्धित होता है। ईरान में ब्रिटेन को वहाँ के तेल के कुओं को प्रयुक्त करने का अधिकार प्राप्त था। यह प्रभाव क्षेत्र का उदाहरण है।

साम्राज्य के उदय के कारण

साम्राज्य स्थापना के पीछे कोई एक निश्चित कारण नहीं है। समय और परिस्थिति के कारण परिवर्तन के साथ इसके कारणों में बदल होती रही है।

प्रारम्भिक साम्राज्य विजय की लालसा और युद्ध प्रियता के परिणाम थे। उग्र राष्ट्रवाद और आर्थिक लाभ भी इसके कारणों में प्रमुख रहे हैं। सक्षेप में साम्राज्यवाद के लिये उत्तरदायी कारणों पर यदि विचार करें तो निम्न कारण प्रमुख हैं।

१. मानव स्वभाव :—मानव का यह स्वभाव रहा है कि वह सदैव अपने अधिकार क्षेत्र में वृद्धि करना चाहता है। कुछ अधिकार प्राप्त करने के पश्चात् और भी अधिक अधिकार प्राप्त करने की उसको लालसा रहती है। इसी प्रकार कमजोर को अधीन करके रखने की प्रकृति भी मानव स्वभाव में रही है। मानव का प्रारम्भिक जीवन भी इसी प्रकार का रहा है। प्रारम्भिक काल में भोजन, निवास आदि की सोच में तिकला मानव एक स्थान से दूसरे स्थान पर जाता रहता था और कमजोर को दबा कर अथवा उसे मारकर उसके भाग पर अधिकार करने की भावना उसमें थी।

तभी से आक्रमण करने एवं अधिकार स्थापित करने की भावना मानव के मन में बस गई। और इस प्रकार यह उसका स्वभाव बन गया। इस स्वभाव ने साम्राज्य स्थापना में बहुत बड़ा योग दिया।

आधिपत्य स्थापित करने की भावना और विजयलिप्ता

हॉ आर्सीवादम् का कथन है कि "विश्व के मानचित्र को लाल या किमी अन्य रंग से भर देने की उत्कट इच्छा ही निस्संदेह वर्तमान, साम्राज्यवाद निर्माण की शक्तिशाली प्रेरणा रही है।" *

उपरोक्त कथन साम्राज्य स्थापना के एक सही और वास्तविक कारण का उद्घाटन करता है। वर्तमान समय में समूचे विश्व को एक निश्चित व्यवस्था अथवा विचार धारा के अंतर्गत ले आने की कुटिल अभिलाषा साम्राज्य स्थापना का मुख्य कारण है। प्रत्येक साम्राज्यवादी देश चाहता है कि विश्व में ऐसा कुछ हो कि उसका विरोध नहीं हो यह सभी सम्भव है जब कि सम्पूर्ण विश्व उसकी विचारधारा अथवा नीति का अवलम्बन करे। बस इसी ध्येय से सम्पूर्ण विश्व को अपने जैसा बनाने की लालसा साम्राज्य स्थापना का कारण बनती है। इसके साथ ही विजय लिप्ता भी बहुत बड़ा कारण है प्रो० दूमा का यह कथन सत्य है कि नवीन साम्राज्य का उदय शक्तिशाली बनने की इच्छा एवं विजय प्राप्त करने की लालसा के परिणामस्वरूप हुआ है।

३ अतिरिक्त जनसंख्या के लिये स्थान

यदि किसी देश की जनसंख्या में वृद्धि हो जाय तो उसके सामने यह समस्या रहती है कि वह अतिरिक्त जनसंख्या को कहा बसाये। उसके साधान, उद्योग आदि की व्यवस्था कहा और कैसे करे। जनसंख्या के भार को कम करने की इच्छा ने भी साम्राज्य स्थापना में सहयोग दिया गया है। जापान द्वारा कोरिया, मंचूरिया तथा फारमोसा पर किये गये आक्रमण के पीछे यही प्रमुख कारण था। इटली ने स्पेनिया लीबिया आदि पर आक्रमण इसी कारण किया।

४. उग्र राष्ट्रवाद

उग्र राष्ट्रवाद साम्राज्यवाद को जन्म देता है। उग्र राष्ट्रवाद अंधविश्वास और झूठे अहंकार के भाव को जन्म देता है इसका यह विचार रहता है कि किसी भी

* "The inordinate desire to paint the map of the world with red or some other colour has no doubt been one of the powerful incentives to the building up of modern imperialism."

प्रकार अपने राष्ट्र के गौरव की वृद्धि की जाय उसकी सीमाओं को बढ़ाया जाय और उसको अधिक दृढ़ता प्रदान की जाय । इस सब के लिये छोटे, कमजोर और अविकसित देशों को जीता जाना है और उन्हें अपने अधीन किया जाता है, अपनी प्रतिष्ठा बढ़ाने के लिए उनका शोषण किया जाता है अपने को शक्तिशाली और महान बतलाने के लिए अपनी सीमाओं में विस्तार किया जाता है और बलात् दूसरे अन्य देशों को दास बनाया जाता है । शक्तिशाली देशों की साम्राज्यवादी नीतियों का मूल कारण उपराष्ट्रवाद होता है ।

आर्थिक आवश्यकताएँ

आर्थिक आवश्यकताएँ साम्राज्य स्थापना के लिए देशों को प्रेरणाहित करती हैं । जो देश औद्योगिक क्षेत्र में प्रगति कर चुके हैं, उनको अपना अतिरिक्त माल खपाने के लिए अविकसित देशों के बाजारों की आवश्यकता रहती है परिणामतः साम्राज्य स्थापित करने का वे देश प्रयत्न करते हैं इसी कारण कहा जाता है कि साम्राज्य एक व्यापार है । कच्चे माल की प्राप्ति के लिये भी दूसरे देशों की आवश्यकता रहती है । इसके अतिरिक्त और भी कई आर्थिक लाभ हैं जो साम्राज्य स्थापना में सहायक हैं, जैसे अधीनस्थ देश में सस्ते मजदूरों का मिलना, भूमि का मिलना, पूँजी लगाने के अवसर, व्यापार में वृद्धि आदि । स्पष्टतः आर्थिक उद्देश्य साम्राज्य स्थापना में सहायक रहते हैं ।

धर्मप्रचार तथा मानवतावाद

यह भी साम्राज्य स्थापना का एक कारण है । यद्यपि कोई भी धर्म साम्राज्य स्थापना का आदेश नहीं देता, तथापि धर्मों के प्रचार और प्रसार के लिए साम्राज्य स्थापित किये गये हैं तथा बाद में राजनीतिक लाभ प्राप्त किये गये हैं । रोमन धर्म-साम्राज्य धर्म प्रचार के आधार पर स्थापित हुए साम्राज्यवाद का एक उबलत उदाहरण है । कई देशों में ऐसा भी हुआ कि प्रथमतः वहाँ धर्म प्रचार किया गया, प्रचारकों ने वहाँ यातावरण और पृष्ठभूमि का निर्माण किया उसके पश्चात् राजनीतिक और आर्थिक साम्राज्यवाद बनाया, जैसा श्याम में यहूदी पादरियों ने पृष्ठभूमि तैयार की तथा बाद में फ्रांसीसी साम्राज्य की स्थापना हुई ।

मानवतावाद का कारण पर्याप्त आकर्षक और धोखा देनेवाला है । इसका प्रगट उद्देश्य तो महान पर आन्तरिक उद्देश्य काफ़ी गूढ़, कूटनीतिक और साम्राज्य-वादी रहा है । प्रायः कहा जाता है कि साम्राज्यवाद की स्थापना पिछड़े देशों का परोपकार करने के उद्देश्य से की जाती है इसका यह ध्येय है कि अविकसित और पिछड़ी जातियाँ समुन्नत और प्रगतिशील जातियों के सम्पर्क में आयें और उच्चतम मानवीय मूल्यों को प्राप्त करें तथा प्रगति करें । पर वास्तविकता इसके विपरीत है,

किसी भी साम्राज्यवाद में अधीन देश की प्रगति नहीं हुई है। न तो पूर्ण व्यवस्थित एवं सुलभ शिक्षा की ही व्यवस्था की जाती है और न उनके जीवन स्तर को उठाने के प्रयत्न किये जाते हैं, उनके स्वास्थ्य की भी कोई चिन्ता नहीं की जाती उल्टे उनका शोषण किया जाता है।

वास्तविकता यह है कि मानवतावाद का तर्क तो बाद में साम्राज्यवाद के औचित्य को सिद्ध करने के लिए गढ़ा गया तर्क है। सत्य तो यह कि साम्राज्यवादी कभी भी मानवतावादी हो नहीं सकता किसी को दास बना कर रखना, सबसे बड़ा मानवता विरोधी कर्म है।

साम्राज्यवाद से लाभ और हानियाँ

पार्कर मून (Parker Moon) का कहना है कि "साम्राज्यवाद हमारे युग की सबसे अधिक चित्ताकर्षक सिद्धि और सबसे महान समस्या है।"

मानव सम्पत्ता के विकास का बहुत बड़ा इतिहास साम्राज्यवाद के साथ जुड़ा है। साम्राज्यवाद के लाभ और हानियों से विश्व जितना सम्बद्ध है और जितना प्रभावित रहा है किसी और व्यवस्था अथवा विचार से नहीं रहा है। साम्राज्यवाद के दो पक्ष हैं अधिपति देश और अधीन देश दोनों ही पक्षों को कुछ लाभ और कुछ हानियाँ हैं उनमें से प्रमुख निम्न हैं।

अधिपति देशों को लाभ

१ आर्थिक लाभ

साम्राज्य स्थापना का अधिपति देश को सबसे बड़ा और प्रमुख लाभ आर्थिक है। आर्थिक लाभ के प्रकार और स्वरूपों में अन्तर समय-समय पर आता रहा है। अति प्राचीन काल में अधिपति उपहार, भेंट तथा करों के रूप में आर्थिक लाभ प्राप्त करता है। यह प्रथा भारत और रोम दोनों स्थानों पर प्रचलित थी। वर्तमान समय में भी अधिपति देश आर्थिक लाभ प्राप्त करते हैं। उनके उद्योगों को बाजार मिलता है। उद्योगों को कच्चा माल और सस्ती मजदूरी मिलती है।

२ अतिरिक्त आबादी के लिये स्थान

साम्राज्य स्थापित करने का यह एक सुलभ लाभ है। अपने देश की अतिरिक्त आबादी को अधीन राज्यों में बसाया जा सकता है। और उनकी प्रगति की नयी सम्भावनाओं को जुटाया जा सकता है ब्रिटेन ने ऐसा ही किया है उसने अपनी अतिरिक्त आबादी को अधीन देशों में बसाना प्रारम्भ कर दिया बड़ा दान लोगों ने काफी प्रगति की। इस प्रकार ब्रिटेन के सामने अपनी अधिक आबादी को बसाने की समस्या

ही पैदा नहीं हुई। दूसरी ओर जिन देशों के पास अधीन देश नहीं थे उनके सम्मुख सदैव ही यह समस्या रही है।

३. सत्ता एवं शक्ति वृद्धि में सहायक

अधीनस्थ देश अधिपति देश की शक्ति और सत्ता की वृद्धि में सहायक रहे हैं। अधीनस्थ देशों से सैनिक प्राप्त होते हैं जिनका रक्त साम्राज्यीय हितों की रक्षा करता है, साम्राज्य की सीमाओं की वृद्धि करता है प्रथम और द्वितीय महायुद्ध में भी साम्राज्यवादी शक्तियों ने अधीनस्थ देशों में गठित सेनाओं का प्रयोग अपने हितों के संरक्षण में किया था। भारत के सैनिकों का खून अफ्रीका और यूरोप के मोर्चों पर बहा था।

४. धर्म, संस्कृति एवं भाषा का प्रचार

साम्राज्यवादी शक्तियाँ अधीनस्थ देशों में अपने धर्म, अपनी संस्कृति और भाषा का प्रचार और प्रसार करते हैं। स्वाभाविक रूप से विजेता और विजित में उच्च और ह्रीन भावना रहती है। अतः विजेता की संस्कृति और धर्म उच्च माना जाता है अपने धर्म का प्रचार कर विजेता अपने विचार और जीवन पद्धति का विस्तार करता है। यह सब मानसिक दासता को जन्म देता है। भारत सहित सभी अधीनस्थ देशों में अंग्रेजों ने यही किया इसका प्रभाव राजनीतिक गुलामी से भी अधिक स्पष्टी रहता है। हम आज भी उस के कुप्रभाव से पूर्णतः मुक्त नहीं हो पाये हैं।

अधिपति देशों को हानि

१. स्वेच्छाचारिता का विकास

अधिपति देश जिन लोगों को शासन करने के लिये अधीन देशों में भेजते हैं उनमें स्वेच्छाचारिता और निरंकुशता की प्रवृत्तियाँ विकसित हो जाती हैं। उनका व्यवहार सत्ता और अमानवीय हो जाता है। अन्ततः यह प्रवृत्ति अधिपति देश के भी हित में नहीं रहती शासन समाप्त करने के पश्चात् जब ये प्रशासक अपने देश में वापिस जाते हैं तो वहाँ भी इनका यही व्यवहार रहता है इसके कारण अधिपति देश के समाज में विकृतियाँ विकसित होने लगती हैं।

२. विलासवृत्ति का विकास

शामक वर्ग में विलास वृत्ति विकसित होने लगती है। सभी भौतिक सुख, ऐश्वर्य, आराम सहज ही उपलब्ध रहता है। अतः जीवन में विलासिता आ जाती है। भोग विलास से पूर्ण जीवन का प्रभाव स्वयं शासकों पर और उसके परिवार पर पड़ता है। उसकी सतति पर पड़ता है यह प्रवृत्ति शक्ति का क्षय करती है, और सामर्थ्य एवं पीछे को समाप्त करने वाली होती है। प्रो० हॉकिंग्स (Hockings) का कथन अर्थ

पूर्ण है कि 'विंसी भी जाति के लिये एक सम्झे समय तक ऐसी जनता के बीच रहना जिसे वह हेय दृष्टि से देखती है, विशेष रूप से घातक होता है। इससे नैतिकता का स्तर गिर जाता है। अन्तःकरण अशुद्ध हो जाता है।'

३. पारस्परिक प्रतिद्वन्द्विता का विकास

प्रायः साम्राज्यवादी देशों में पारस्परिक प्रतिद्वन्द्विता उत्पन्न हो जाती है इसका परिणाम युद्धों के रूप में होता है। पारस्परिक ईर्ष्या और कटुता के कारण महायुद्ध तक हो जाते हैं।

अधीनस्थ देशों को प्राप्त लाभ

१. राष्ट्रीय एकता के विकास में सहायक

साम्राज्यवाद का अप्रत्याशित और सर्वाधिक प्रभावशाली लाभ अधीनस्थ देशों को यह है कि साम्राज्यवाद 'राष्ट्रीय एकता' के भाव उत्पन्न करने में सहायक होता है। प्रायः साम्राज्य वहाँ स्थापित होते हैं जहाँ राजनीतिक चेतना नहीं होती, अथवा लुप्त हो चुकी होती है, या पारस्परिक कलह के कारण राष्ट्रीय एकता का भाव समाप्त हो चुका होता है। साम्राज्यवाद सभी व्यक्तियों और वर्गों का समान शत्रु होता है, अतः पारस्परिक मतभेदों को भूलकर राष्ट्रीय स्वातंत्र्य को प्राप्त करने के लिये राष्ट्रीय एकता स्थापित हो जाती है।

२. भौतिक और वैज्ञानिक प्रगति में सहायक

साम्राज्यवाद के कारण विकसित राष्ट्र अविकसित देशों के सम्पर्क में आते हैं यह सम्पर्क बहुत बड़ी सीमा तक अविकसित देशों के हितों में ही होता है। अधीनस्थ देशों में यातायात के साधनों का विकास, शिक्षा की प्रगति और वैज्ञानिक उपलब्धियों का उपयोग होने लगता है इससे नागरिकों को लाभ होता है और वे समुन्नत लोगों के सम्पर्क में आते हैं। धीरे-धीरे व्यापार, प्रशासन, राजनीति में वे निपुणता प्राप्त कर लेते हैं और अन्त में स्वातंत्र्य प्राप्त कर औद्योगिक दृष्टि से समुन्नत बनने का प्रयत्न करते हैं।

अधीनस्थ देशों को होने वाली हानियाँ

साम्राज्यवाद के कितने भी लाभ गिनाये जावें, उनका स्वरूप व्याज्य और अवा-छनीय है। साम्राज्यवाद की कुछ हानियाँ अधीनस्थ देशों को निम्न हैं।

१. साम्राज्यवाद आर्थिक शोषण का पर्यायवाची

साम्राज्यवाद की व्यवस्था किसी देश में कितनी भी सुन्दर क्यों न हो उसमें आर्थिक शोषण अवश्यम्भावी है। बिना इसके साम्राज्य स्थापित करने का प्रयत्न ही

उपस्थित नहीं होता। अधीनस्थ देश का पूर्ण शोषण साम्राज्यवाद में किया जाता है। अधीनस्थ देश का वे कभी भी आर्थिक विकास नहीं होने देते उसे अपना बाजार बना कर रखते हैं। भारत में ब्रिटिश साम्राज्य के बारे में गांधी जी का कहना था कि "भारतवर्ष में कानून के अनुसार जो ब्रिटिश सरकार स्थापित हुई है उसका मूल उद्देश्य जन साधारण का शोषण करना है।"

२. साम्राज्यवाद राजनीतिक दासता का प्रतीक

राजनीतिक दासता तो साम्राज्यवाद है ही साम्राज्यवादी देश अधीनस्थ देश में कभी भी राजनीतिक चेतना नहीं फैलने देता। वह स्वयं यह प्रयत्न करता है कि अधीनस्थ देश राजनीतिक दृष्टि से पिछड़ा बना रहे, स्वशासन का इसे ज्ञान न हो इसी कारण कोई भी साम्राज्यवादी अधीनस्थ देश में जन प्रतिनिधित्व को स्वीकार नहीं करता। नागरिकों के मौलिक अधिकारों की बात तो काफी दूर की बात है। उल्टे वह कानून बना कर दमन करता है और क्रूरतम प्रयत्नों से राजनीतिक चेतना को दबाता है।

३. नैतिक और सांस्कृतिक विकास

साम्राज्यवाद स्वयं में अनैतिक है वह सबसे बड़ी अनैतिकता है कि अन्य देशों की दास बनाकर रखा जाय। साम्राज्यवादी देश किसी देश पर आधिपत्य स्थापित करने के पश्चात् पहला कार्य विजित प्रदेश की संस्कृति और सभ्यता को समाप्त करने का करते हैं। वे यह प्रयत्न करते हैं कि विजित प्रदेश की भाषा, साहित्य, संस्कृति, और सभ्यता को समाप्त कर अपनी भाषा, संस्कृति, साहित्य व सभ्यता का प्रचार किया जाय। इस प्रयत्न में बहुत बड़ा रहस्य यह है कि ऐसा करने से विजित प्रदेश की नयी संतति विजेता देश की भाषा, सभ्यता और संस्कृति में रंग जाती है। परिणामतः उन का विरोध कम हो जाता है। इसी प्रकार यदि व्यक्ति अपनी भाषा को भूल जाय तो उसका प्राचीन परम्पराओं और गौरवशाली अतीत से सम्बन्ध टूट जाता है। ऐसी अवस्था में उसकी राष्ट्रीय प्रेरणायें समाप्त हो जाती हैं।

४. जातीय विभेद को बढ़ाता है

साम्राज्यवाद जातीय भेद भाव को बढ़ाता है। विजित देश की विभिन्न जातियों में पारस्परिक फूट डाल कर संघर्ष प्रारम्भ करता है। इसका परिणाम यह होता है कि अधीनस्थ देश की जनता एक जुट हो कर साम्राज्यवादी देश से संघर्ष करना तो दूर उल्टे आपस में संघर्ष करने लगती है। अविश्वास की वृद्धि होती है और इसी कारण शक्ति का क्षय होता है भारत में ऐसा ही हुआ। विजेता अंग्रेजों ने फूट डालो और राज्य करो (Divide and rule) की नीति अपनाई। अफ्रीका में भी जाति भेद को बढ़ाया।

५. युद्ध के समय विजित प्रदेश की जन-शक्ति का अपने हित के लिये प्रयोग

युद्ध और महायुद्धों के समय साम्राज्यवादी शक्तियाँ, विजित प्रदेश की जन-शक्ति और सम्पत्ति का प्रयोग अपने स्वार्थों की सिद्धि के लिये करती हैं। दोनों विश्व युद्धों में ऐसा ही हुआ। ब्रिटेन ने भारत की जन-शक्ति और सम्पत्ति का प्रयोग दोनों विश्व युद्धों में किया।

सहायक पुस्तकें

- | | |
|---------------------------------------|-----------------------|
| 1 Political Theory | ... Asirvatham |
| 2. Imperialism | ... Hobson J A. |
| 3. Economic Imperialism | ... Walf |
| 4. Political Ideals | .. Burns E D. |
| 5 Encyclopaedia of social sciences | ... |
| 6 राजनीतिक शब्दावली | ... मॉरिस कंन्सटन |
| 7 अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति | ... फ्रेडरिक एल. शुमा |
| 8 साम्राज्यवाद पूँजीवाद की चरम अवस्था | ... लेनिन |

गांधीवाद (Gandhism)



गांधीवाद बहुचर्चित और जन प्रिय विचार धारा है। व्यक्तिगत दुःख से लेकर जागतिक कल्याण की प्राप्ति की समस्त सम्भावनाएँ गांधीवाद में हैं। ऐसा बड़ विश्वास समाजशास्त्रियों, राजनीतिज्ञों एवं बनेको अर्थशास्त्रियों का है पर गांधीवाद वास्तव में क्या है? यह एक जटिल प्रश्न है।

गांधीवाद शब्द का प्रयोग सर्व प्रथम १९३१ में गांधी-इंविन समझौते के पश्चात् कराँची में सम्पन्न हुए कांग्रेस अधिवेशन में एक सार्वजनिक सभा में स्वयं गांधीजी ने किया था, उनमें कहा था कि, 'गांधी भर सकता है पर गांधीवाद सदा जीवित रहेगा' उसी समय से गांधीवाद शब्द प्रचलित हो गया। प्रत्यक्षतः उस समय गांधीजी ने सत्य और अहिंसा पर आधारित अपने विचारों को 'वाद' नाम की संज्ञा दी थी।

गांधी जी एक कर्मयोगी थे, अतः उन्होंने अपने जीवन में राजनीति का कोई क्रमबद्ध सिद्धान्त न तो प्रस्तुत किया और न कभी करने की चेष्टा ही की। परिस्थिति के परिवर्तन के साथ उनके कार्य बदलते गये परिणामतः उनके विचार और उनका कहना भी बदलता गया, गांधी जी ने कहा भी है कि, 'सोच कहते हैं मेरे विचार बदल गये हैं और आज मैं वहाँ पूर्व कही हुई बातों से भिन्न बातें कहता हूँ। सच बात यह है कि परिस्थितियाँ बदल गई हैं मैं तो वही हूँ मेरे शब्द और कार्य परिस्थितियों के अनुसार ही होते हैं। जिस वातावरण में मैं रहता हूँ, उसका विकास होता रहा है और सत्याग्रही होने के नाते मुझ पर उसकी प्रतिक्रिया होती रही है।'

गांधीवाद शब्द के प्रयोग में एक कठिनाई यह भी है कि स्वयं गांधीजी अपने को किसी नये वाद या सम्प्रदाय का प्रवर्तक नहीं कहना चाहते थे स्वयं उन्होंने गांधी-वाद शब्द का विरोध किया। १९३७ में सावली में गांधी-सेवा-संघ के सदस्यों के बीच भाषण देते हुए गांधीजी ने कहा, "गांधीवाद नाम की कोई चीज नहीं है और न ही अपने पीछे मैं कोई ऐसा सम्प्रदाय छोड़ जाना चाहता हूँ। मैं कदापि यह दावा नहीं करता कि मैंने किन्हीं नये सिद्धान्तों को जन्म दिया है। मैंने तो अपने निजी तरीके से शाश्वत सत्यों को दैनिक जीवन और उसकी समस्याओं पर लागू करने का

प्रयत्न मात्र किया है मुझे सत्तार को कुछ नया नहीं सिखाना है।" गांधीजी ने 'यग इटिया' में लिखा था कि 'मैंने किसी नये सिद्धान्त की सृष्टि न करके प्राचीन सिद्धान्तों को ही नवीन ढंग से दुहराने की चेष्टा की है।'

ऐसी परिस्थिति में हम गांधीवाद को किसी नवीन मान्यता या नवीन व्यवस्था का प्रवर्तक नहीं कह सकते जैसा कि सामान्यतः वाद के सम्बन्ध में समझा जाता है। इतना सब सत्य होते हुए भी गांधीवाद वास्तव में है जैसा कि डॉ. पट्टाभि सीतारमैया का कहना है कि, "यह (गांधीवाद) एक नवीन धारणा की ओर संकेत करता है या जीवन के परिणामों के प्रति पुरानी धारणा का पुनः प्रतिपादन करता है और 'वर्तमान समस्याओं के लिए पुरातन समाधान' उपस्थित करता है।" इसी मद्द्भ में डॉ. महादेव प्रसाद शर्मा का कथन है कि 'गांधीजी के प्राचीन सिद्धान्तों के अनुयायी होते हुए भी, 'गांधीवाद की बात हम इसलिये कहते हैं कि उन्होंने इन सिद्धान्तों को एक नवीन रूप दिया और उनको एक नये क्षेत्र में प्रयुक्त किया।' इस रूप में गांधीवाद के होने की बात स्वीकार की जाती है। वास्तव में जैसा कि डॉ. महादेव प्रसाद शर्मा का कहना है, "गांधीवाद वह सिद्धान्त है जो सब प्राणियों को भगवद्रूप और इस कारण समान जान कर सत्य और अहिंसा पूर्ण साधनों द्वारा सभी के कल्याण अथवा सर्वोदय का प्रयत्न करता है और जिसके मतानुसार सभी व्यक्तिगत और सार्वजनिक समस्याएँ सत्य और अहिंसा के द्वारा सुलझाई जा सकती हैं।" गांधीवाद अपनी प्रकृति में एक ओर वर्ग-संघर्षवादी सभी विचारधाराओं का विरोधी है तथा दूसरी ओर युद्ध, हिंसा आदि सभी खद्मपूर्ण साधनों का भी विरोधी है। ऐसा कहा जा सकता है कि सकारात्मक रूप में गांधीवाद सत्य, प्रेम, अहिंसा आदि का समर्थक है और नकारात्मक रूप में वर्ग-संघर्ष, हिंसा, द्वेष, वैषम्य आदि भेदकारी और विनाशक शक्तों का विरोधी है। डा. पट्टाभि सीतारमैया के शब्दों में 'गांधीजी ने अपने सम्बन्ध में (गांधीवाद के सम्बन्ध में) कोई दावे किये हो या न किये हो तथा यह है कि एक नवीन विश्व-व्यवस्था के सर्वमान्य संस्थापक के रूप में उनकी स्थिति से इंकार नहीं किया जा सकता और विश्व इसकी भी अपेक्षा नहीं कर सकता कि गांधी और गांधीवाद अपनी सीमाहीन सम्भावनाओं के साथ मानवीय उन्नति के घटक हैं।"

इसमें सन्देह नहीं कि गांधीजी ने समय समय पर जो भी कुछ कहा उसमें विरोधाभास है पर यह विरोधाभास स्थूल रूप से ही देखने में लगता है गांधीजी ने जो कुछ भी कहा है उसमें आन्तरिक एकरूपता का आभास होता है यह गांधीवाद की प्रमुख विशेषता है। गांधीवाद की मुख्य प्रवृत्तियों का अध्ययन करने के लिए आवश्यक है कि हम गांधीजी के स्वयं के जीवन, उनकी उक्ति, कार्य आदि का

अध्ययन करें पर यह काफी व्यापक और विशद् प्रक्रिया है, अतः गांधी-सेवा-संघ के प्रधान किशोरलाल जी मथुरालाल ने निम्न आधारभूत सिद्धान्त बतलाए हैं जिनके आधार पर गांधीवाद की मुख्य प्रवृत्तियों या अध्ययन किया जा सकता है, यथा:— (अ) सेवामय जीवन (ब) उच्च चरित्र और महान् उद्देश्य, (स) आत्म सयम एवं नियंत्रण और तुच्छ भोग-विलास पूर्ण जीवन के प्रति अनासक्ति तथा (द) उच्चतम सादगी और गरीबी का कठोर जीवन एवं सार्वजनिक-धर्म के लिये सशस्त्र तत्परता । जहाँ तक गांधीवाद की आधारभूत प्रवृत्तियों का सम्बन्ध है अथवा गांधीवाद की आधारभूत मान्यताओं का प्रश्न है यह कह पाना अत्यन्त कठिन है कि हम इस क्रम में किन किन मान्यताओं को सम्मिलित करें। स्टीफन हावहाउस ने महामागांधी के विचारों की कुछ मूलभूत मान्यताओं को लिपिबद्ध किया है उनमें से निम्न प्रमुख हैं ।

१. अहिंसा (किसी को हानि न पहुँचाना) इसका अभिप्राय है असीम प्रेम । यह सबसे बड़ा नियम है केवल इसी के द्वारा ही मानव जाति को बचाया जा सकता है ।

२. अहिंसा और सत्य एक दूसरे से अभिन्न हैं और दोनों एक दूसरे की पूर्ण कल्पना करते हैं ।

३. केवल मौखिक शब्दों से अहिंसा का पाठ नहीं पढ़ाया जा सकता । भगवान की असीम कृपा के फलस्वरूप हमारी सच्ची प्रार्थना प्रत्युत्तर में यह हमारे हृदय में ज्योतिष होती है।

४. सत्याग्रह पवित्रता की प्रार्थना द्वारा सब सार्वजनिक और स्वकेन्द्रित इच्छाओं के नियंत्रण की अपेक्षा रखता है ।

५. मानवीय प्रकृति सारतः एक है और इसलिये आक्रान्ता (अन्त में) अवश्यमेव प्रेम का प्रत्युत्तर देगा आदि ।

उपरोक्त मान्यताओं के अतिरिक्त, ईश्वर में विश्वास, धर्म और राजनीति का समन्वय, राज्य एवं सरकार के प्रति विचार, न्याय पद्धति में विश्वास गांधीवाद की मान्यताओं में हैं ।

गांधीवाद का तत्त्वज्ञान

गांधीवाद के तत्त्वज्ञान का आधार अद्वैतवेदान्त है । गांधीजी इस विश्व के निपन्ता के रूप में ब्रह्म या ईश्वर को स्वीकार करते थे तथा उसकी सत्ता पर विश्वास करते थे । उनका कहना था कि, 'एक रहस्यमय दर्शनातीव शक्ति है जो प्रत्येक वस्तु में व्याप्त है । मैं उसे देखता तो नहीं हूँ परन्तु उसको अनुभव करता हूँ ।'

गांधीजी ने इस शक्ति को सत्य के रूप में पहिचाना है, उनका विचार था कि परमात्मा ही सत्य है और सत्य ही परमात्मा है। गांधी जी का ईश्वर सत् रूप है और उनका सत्य ज्ञान में हैं हम इसे चित् भी कह सकते हैं और जहाँ सत्ज्ञान है वही आनन्द ही नहीं परमानन्द भी है, गांधीजी का ईश्वर सच्चिदानन्द है वे कहा करते थे कि मरम्भ को पूर्ण रूप से पा लेना ही अपने स्वरूप को समझना है और अपने उद्देश्य को पहिचानना है अर्थात् पूर्ण पुरुष बनना है।

प्रश्न यह है कि सत्य क्या है ? गांधीजी का कहना है कि यह अत्यन्त कठिन प्रश्न है, पर स्वयं अपने लिये मैंने इसे हल कर लिया है। हमारी अन्तरात्मा जो कहती है वही सत्य है। पर सत्कार भेद के कारण अन्तरात्मा की आवाज में अन्तर हो सकता है, तब क्या होगा ? ऐसी स्थिति में शुद्ध अन्तरात्मा की आवाज ही सत्य है। पर शुद्ध अन्तरात्मा कौन-सी है ? अथवा अन्तरात्मा शुद्ध कैसे होती है ? इसके लिये आत्म शुद्धि आवश्यक है, और आत्म शुद्धि सार्विक साधनों से ही हो सकती है, ये सार्विक साधन हैं अहिंसा ग्रहणार्थ, प्रेम, अस्तेय अपरिग्रह आदि। इन सार्विक साधनों से तथा इनकी जीवन में प्रयोग करते हुए जीवन को निष्प्रह एव महान बनाने से अलौकिक शक्ति का प्रस्फुटन होता है और तब अन्तरात्मा शुद्ध रूप में आती है। ऐसी स्थिति में हम सत्य को प्राप्त कर सकते हैं। गांधीजी ने हरिजन में लिखा था, 'विशुद्ध अन्तःकरण एक निश्चित समय पर जो अनुभव करता है वह सत्य है, उस पर दृढ़ होकर ही हम उसको प्राप्त कर सकते हैं।' क्या सत्य को सिद्ध करने के लिए किसी प्रमाण की आवश्यकता है ? गांधीजी का ज्ञान था कि नहीं, वह तो स्वतः सिद्ध है। जिस प्रकार अग्नि में दाहकत्व प्रमाणित करने के लिये अथवा वर्ष की शीतलता प्रमाणित करने के लिए किसी प्रमाण की आवश्यकता नहीं होती उसी प्रकार सत्य को प्रमाणित करने लिए किसी भी प्रकार के प्रमाण की आवश्यकता नहीं है। सत्य केवल उपदेश अथवा भाषण में नहीं अपितु व्यक्ति के आचरण में भी प्रकट होता है।

सत्य का इतना विश्लेषण स्वाभाविक रूप से इस प्रश्न को जन्म देता है कि अन्ततः सत्य की प्राप्ति कैसे होगी ? हम कैसे सत्य को प्राप्त कर सकते हैं ? गांधीजी ने सत्य की प्राप्ति का मार्ग अहिंसा में बतलाया। हम अहिंसा से ही सत्य की प्राप्ति कर सकते हैं। हिंसा से नहीं, जो हिंसा है वह असत्य है। गांधी जी का विचार था कि 'सत्य अहिंसा के बिना सत्य नहीं अपितु असत्य है।' ¹ अहिंसा अपने आप में सत्य है। सत्यान्वेपी को गांधीजी के शब्दों में अहिंसक और सत्याग्रही (सत्य का आग्रह करने वाला) होना चाहिये।

¹ Truth without non-violence is not truth but untruth.

मानव जीवन के चरमोच्च उद्देश्य को वतनाते हुए गांधी जी ने स्पष्ट किया था कि मानव जीवन का चरम उद्देश्य भगवान की प्राप्ति है। हमें प्रत्येक कार्य उसी उद्देश्य से प्रेरित होकर करना चाहिए। भगवान की प्राप्ति के लिये हमें अपने अहं को त्यागना होगा और निरहंकार रूप के साथ अपने को एकाकार करना होगा। गांधी जी समाज को ईश्वर के रूप में देखते थे और लोक सेवा द्वारा ईश्वर को प्राप्त किया जा सकता है उनका विचार था 'मैं सम्पूर्ण का अंश हूँ और मैं भगवान को मानव-समाज से पृथक् नहीं पा सकता। मेरा धर्म भगवत्सेवा है और इसी कारण मानव सेवा है।'

अहिंसा

अहिंसा गांधीवाद की मूलभूत मान्यता है। सत्य की प्राप्ति में अहिंसा माध्यम है इसका स्थान अत्यन्त महान है सत्य और अहिंसा अन्योन्याश्रित हैं।

अहिंसा की उत्पत्ति और व्याख्या

मौलिक रूप से यह सिद्धान्त प्रत्येक भारतीय 'दार्शनिक और दर्शन' के साथ जुड़ा हुआ है। इसकी पूर्णता भगवान गौतम बुद्ध और महावीर स्वामी की शिक्षाओं में देखने को मिलती है। गांधीजी का विचार था कि अहिंसा की उत्पत्ति नियेधात्मकता के परिणामस्वरूप नहीं हुई, अर्थात् किसी की हिंसा न करने से अहिंसा उत्पन्न नहीं हुई, अहिंसा प्रेम से उत्पन्न होती है। यह हिंसा का या हत्या का विलोम नहीं है, दादा धर्माधिकारी के शब्दों में यह प्रेम से उत्पन्न होती है। प्रेम का प्रारम्भ ममत्व से होता है। जब व्यक्ति समाष्टि से एकाकार करता है तब 'मैं' और 'तू' का भेद समाप्त हो जाता है और प्रेम का जन्म होता है।

हिंसा के मूल में वैमनस्य, द्वेष, पार्थक्य, स्वार्थ और घृणा का निवास होता है जब कि अहिंसा के मूल में प्रेम, सहिष्णुता, आत्मीयता रहती है। अहिंसा में तो शत्रु के प्रति भी प्रेम का भाव रहता है।

साधारणतः हिंसा पाप है पर जीवन निर्वाह के लिये जितनी हिंसा करनी पड़ती है वह क्षम्य है। जैसे हम जीवित रहने के लिए, भरण-पोषण के लिए, आश्रितों की रक्षा के लिए कुछ न कुछ किसी सीमा तक हिंसा करते ही हैं अतः यह हिंसा क्षम्य है और इसी कारण यदि हम अपने आश्रितों की रक्षा के लिये आक्रमणकारी आततायी की हिंसा करते हैं तो वह निन्दनीय नहीं है।

अहिंसा : मनसा, वाचा, कर्मणा

अहिंसा केवल मात्र नियेधात्मक भावना नहीं है, यह एक नियेधात्मक कार्य है। 'आल के बदले आल' और 'दात के बदले दात' के सिद्धान्त का नियेध मात्र नहीं है,

अपितु डॉ० पट्टाभि सीतारमैया के शब्दों में यह (अहिंसा) बुराई को अच्छाई से जीतने का, जो तुम्हारे साथ बुराई करें उनके साथ मलाई करने का, जो तुम्हारे विरोध में उठ खड़े हों उन्हें क्षमा करने का और जो तुम्हारा कोट चुराएँ उन्हें अपने कोट देने का सिद्धान्त है।¹ अहिंसा के सिद्धान्त के अन्तर्निहित भाव को प्राप्त करने के लिये मनसा, वाचा, कर्मणा अहिंसा का भाव रखना आवश्यक है,² और यही अहिंसा का मर्म भी है अर्थात् अहिंसा में बदले की भावना अथवा मात्र भी नहीं होती, हम अपने मन तक में कुविचार नहीं लाते, किसी को बुरा नहीं कहते, किसी को हानि नहीं पहुँचाते। साधारणतः मनसा, वाचा, कर्मणा की बात अतिमानवीय सी लगती है पर कठोर परिश्रम और अभ्यास के द्वारा इसे प्राप्त किया जा सकता है। हम हिंसा को उत्पन्न करने वाले विचार, भाव, प्रवृत्ति, आदि को समाप्त कर सकते हैं उनके स्थान पर दया, प्रेम, सौहार्दता और धैर्य को प्राप्त कर सकते हैं। इसी से अहिंसा सिद्ध होती है। गांधीवाद में अहिंसा केवल आदर्श नहीं है अपितु यह एक मानवीय भावना और क्रियाशील सद्गुण है।

अहिंसा निष्क्रियता और कायरता नहीं है

अहिंसा के उदात्त भाव को जीवन में लाने का तात्पर्य निष्क्रियता नहीं है। अहिंसा में शत्रु के प्रति उपेक्षित होने का भाव नहीं है अपितु बुराई को न पनपने देने का विचार है। अहिंसा कायरता भी नहीं है कायरता और हिंसा में गांधी जी ने हिंसा को चुना, गांधी जी कायरता की तुलना में शस्त्र उठाकर मरना पसन्द करते थे। अहिंसा निर्बलता का नहीं अपितु अहिंसा सबसे का शस्त्र है निर्बल कायर होता है पर सबल ही वास्तव में अहिंसा का स्वामी होता है। कायरता झुकना सिखाती है पर अहिंसा अत्याचारी की आज्ञाओं का सामना करती है और उनका उल्लंघन करती है इसमें यदि कष्ट और मुसीबतें फैलनी पड़ें तो अहिंसा उन्हें फैलना सिखाती है। कायरता और अहिंसा में अन्धकार और प्रकाश जैसा अन्तर है।

अहिंसा जीवन का निर्जीव नहीं बरन् एक क्रियाशील सिद्धान्त है यह व्यक्ति और समाज दोनों को परम शुभ की प्राप्ति में सहायक होता है। गांधीजी ने अहिंसा को सर्वव्यापी माना है गांधीजी ने उसे सामाजिक, राजनीतिक और व्यक्तिगत सभी क्षेत्रों में लागू किया है। गांधीजी का अटूट विश्वास था कि अहिंसा ही विश्व को विनाश से बचा सकती है।

¹ Gandhi defined non-violence as "avoiding injury to anything on earth in thought, word or deed." Harijan September, 7, 1935 P. 234

गांधीजी ने अहिंसा की तीन श्रेणियों का उल्लेख किया है:—

(i) सर्वोत्तम अहिंसा.—इस अहिंसा को सबल व्यक्ति प्रयुक्त करता है सबल तात्कारी के कारण नहीं बरन् अपने पूर्ण नैतिक विश्वास के कारण अहिंसा को अपनायेगा ।

(ii) व्यावहारिक अहिंसा:—यह परिस्थिति विशेष में उचित नीति के रूप में स्वीकार की जाती है । इसे निष्क्रिय विरोध भी कह सकते हैं इसमें हिंसा को नैतिक विश्वास के कारण नहीं अपितु दुर्बलता के कारण त्यागते हैं ।

(iii) निरुद्ध कोटि की अहिंसा:—यह वास्तव में अहिंसा तो नहीं होती पर इसमें अहिंसा का भ्रम होता है । बायर लोग विपक्षी से घृणा करते हैं और उसको हानि पहुँचाना चाहते हैं पर उनमें माहस नहीं होता अतः वे अहिंसा को अपना लेते हैं । अपनी कायरता छिपाने के लिये अहिंसा का आवरण अपना लेते हैं । गांधीजी ने कायर व्यक्ति की तुलना में हिंसक व्यक्ति को पसन्द किया है, वे कहते हैं, 'कायरता को छिपाने लिए अहिंसा का आवरण धारण करने की अपेक्षा हमें हिंसाशील होना अधिक अच्छा है ।'³

मूलतः सत्याग्रह शब्द संस्कृत का है । यह दो शब्दों से मिल कर बना है, सत्य और आग्रह । सत्याग्रह का अर्थ होता है 'सत्य पर दृढ़ रहना' या 'सत्य का आग्रह करना' । सत्य वह शास्त्र सिद्धान्त है जो विश्व के घटना-चक्र के पीछे किसी न किसी रूप में विद्यमान रहता है ।

सत्य के लिये आग्रह उसी समय सम्भव है जब उससे प्रेम किया जाय और उसके लिये कष्ट सहा जाय गांधीजी तभी सत्याग्रह को प्रेम-बल (Love force) या आत्म-बल (Soul-force) कहते थे । गांधीजी के सत्याग्रह सम्बन्धी विचार एकदम पूर्णता को प्राप्त नहीं हुए अपितु उनका विकास क्रमशः हुआ । गांधीजी ने सर्व प्रथम इसे दक्षिण अफ्रीका में खोजा जहाँ इसे 'निष्क्रिय विरोध (Passive Resistance)' नाम दिया और पीड़ित एवं पीड़क दोनों को ही समान रूप से ईश्वर तक पहुँचाने वाले साधन के रूप में स्वीकार किया । वस्तुतः 'निष्क्रिय विरोध' सत्याग्रह नहीं है । निष्क्रिय विरोध में हिंसा का प्रयोग इस कारण नहीं किया जाता क्योंकि विरोध करने वाले अपेक्षातः दुर्बल होते हैं वे शक्तिशाली विपक्षी से डरते हैं । पर मोके पर वे हिंसा का प्रयोग कर अपने लक्ष्य को प्राप्त कर सकते हैं । इसके विपरीत सत्याग्रह साहसी

³ It is better to be violent if there is violence in our breasts than to put on the cloak of non-violence to cover impotence. Harijan Oct 21, 1939 P. 310.

और शक्तिशाली का साधन है, सत्याग्रही किसी का भय नहीं मानता वह सत्य के लिए बलिदान देने की तैयारी रखता है साथ ही प्रतिपक्षी के प्रति वह बुरे विचार नहीं रखता अस्तित्व उसके प्रति प्रेम रखता है। सत्याग्रही मानव आत्मा की एकता में विश्वास रखता है। उसका उद्देश्य हृदय-परिवर्तन का होता है उसके कार्यों और जीवन में घृणा, द्वेष, पार्थक्य का कोई स्थान ही नहीं होता वह इन मनोविकारों से प्रभावित नहीं होता निष्क्रिय विरोध में प्रेम और सौहार्दता को कोई स्थान नहीं है। निष्क्रिय विरोध नकारात्मक और स्थिर है जब कि सत्याग्रह सकारात्मक और गतिशील है।

सत्याग्रह का पूर्व इतिहास

सत्याग्रह के ऐतिहासिक आधार और उसकी प्राचीनता को बतलाते हुए गांधीजी ने कहा है कि 'जब डेनियल ने अपनी अन्तरात्मा को धुन्ध करने वाले मीड और परशियन के नियमों का अनादर किया और उनकी अवज्ञा के दण्ड को विनय पूर्वक सहा सब उसने शुद्धतम रूप में सत्याग्रह किया। सुकरात एथेंस के युवकों के आगे सत्य का प्रतिपादन करने में जरा भी विचलित नहीं हुआ और उसने बहादुरी से मृत्यु का आर्तिगन किया, इस दशा में वह सत्याग्रही था। प्रह्लाद, मीरा सत्याग्रही थे।' सत्याग्रह में सत्य के स्वरूप को बतलाते हुए गांधीजी ने कहा 'हमें याद रखना चाहिये कि न तो डेनियल, न सुकरात, न प्रह्लाद और न मीराबाई का अपने अत्याचारियों के विरुद्ध कोई द्वेष-भाव था।'।

सत्याग्रह के सिद्धान्त की गांधीवाद में उत्पत्ति

गांधीजी ने सत्याग्रह के सिद्धान्त को पारिवारिक वातावरण में ही सीखा, इसके पश्चात् इस शास्त्र का प्रयोग उन्होंने सामाजिक जीवन में किया। गांधीजी को यह सिद्धान्त उनकी पत्नि कस्तूरबा से मिला। गांधीजी ने कस्तूरबा को अपनी इच्छा के सामने झुकाने का प्रयत्न किया पर कस्तूरबा ने गांधीजी की इच्छाओं का दृढतापूर्वक विरोध किया अन्त में गांधीजी ने अपनी गलती को अनुभव किया। यह ऐसी घटना है जिसमें गांधीजी ने सत्याग्रह का पाठ पढ़ा।

सत्याग्रही के गुण

सत्याग्रही में निम्न गुण होने चाहिये।

१. सत्याग्रही में पूर्ण सत्यता और ईमानदारी होनी चाहिये। 'भगवान् के निर्देशन में चलाये जाने वाले हमारे पवित्र युद्ध में किसी रहस्य को हमें छिपाना नहीं है, उसमें धूर्तता को कोई स्थान नहीं है, झूठ के लिए कोई जगह नहीं है। शत्रु के मामले में सब कुछ छुले में किया जाता है।' ४

४ स्टीफन हाउस द्वारा सङ्गृहीत गांधीजी के उपदेश से

२. सत्याग्रही में पूर्ण अनुशासन होना चाहिये, समय भी इसी में आता है। इस अनुशासन को बनाए रखने के लिए गांधीजी ने सत्याग्रही को जो प्रतिज्ञा-पत्र बनाया उसमें अनेक नियम दिये जिनका सत्याग्रही को पालन करना होगा।^५

३. सत्याग्रही में त्याग होना चाहिये, सत्याग्रह (सत्य-शक्ति या आत्मिक शक्ति) पवित्रता की प्रार्थना द्वारा सब शारीरिक और स्व-केन्द्रित इच्छाओं के नियंत्रण की अपेक्षा रखता है।

४. सत्याग्रही के मन में कभी भी प्रतिपक्षी को हानि पहुँचाने की भावना नहीं रहती।

सत्याग्रह की विधि

गांधीजी ने अपने जीवन में अनेक प्रकार से सत्याग्रह के सिद्धान्त का प्रयोग किया था। सत्याग्रह के निम्न स्वरूप प्रमुख हैं, असहयोग, हड़ताल, उपवास, प्रार्थना, प्रतिज्ञा, कर-बन्दी, धरना, सविनय अवज्ञा, हिंजरत, अनशन आदि।

धर्म और राजनीति

गांधीवाद राजनीति और धर्म में समन्वय का समर्थक है। गांधीवाद का विचार है कि 'धर्म रहित कोई भी राजनीति नहीं है।' गांधीजी ने अपने कार्यों के पीछे प्रेरक शक्ति के रूप में धर्म को स्वीकार किया है। वे कहते थे 'मेरा प्रेरक भाव विशुद्ध धार्मिक है। वस्तुतः धर्म और राजनीति को असंग-असंग मानकर चलना यह पाश्चात्य विचार है।'

राज्य और सरकार

राज्य के सम्बन्ध में गांधीजी के विचार अराजकतावादी हैं। गांधीजी को विवेकपूर्ण अराजकतावाद (Enlightened Anarchism) का समर्थक कहते हैं। गांधीजी का लौकिक आदर्श वर्गविहीन और राज्य विहीन समाज की स्थापना है। इस व्यवस्था में किसी भी प्रकार के नियंत्रण की आवश्यकता नहीं है। गांधीजी का कहना है कि, 'ऐसी व्यवस्था (विवेकपूर्ण अराजकतावाद) में प्रत्येक व्यक्ति स्वयं पर शासन करता है। वह स्वयं पर इस प्रकार शासन करता है कि वह अपने पड़ोसी के लिये भी कभी

^५ सत्याग्रह प्रतिज्ञा की पहिली प्रतिज्ञा इस प्रकार है "मैं छुट्ट मन से घोषणा करता हूँ कि जब तक मैं एक सक्रिय सत्याग्रही हूँ, मैं वाचा और कार्यों से अहिंसक रहूँगा और अपने इरादे से अहिंसक बनने का सच्चे हृदय से प्रयत्न करूँगा।"

बाधा नहीं बनता। अतएव आदर्श व्यवस्था में कोई राजनीतिक शक्ति नहीं रहती बसो कि उसमें कोई राज्य नहीं होता।⁴

गांधीजी ने स्वीकार किया है कि यह तो पूर्ण आदर्श स्थिति है पर आज राज्य आवश्यक है पर ये राज्य को अधिक शक्तियाँ देने के समर्थक नहीं थे ये राज्य की शक्तियों की वृद्धि को काफी आशंका की दृष्टि से देखते थे राज्य को वे केन्द्रित और संगठित हिंसा (Concentrated and organised violence) मानते थे। अतः वे सत्ता के विकेन्द्रीकरण के पक्ष में थे। गांधीजी राजनीतिक, प्रशासनिक और आर्थिक तीनों विकेन्द्रीकरणों के समर्थक थे ग्राम पंचायतों का इसी आधार पर गांधीवाद में समर्थन मिलता है। गांधीवादी राज्य का कार्यक्षेत्र काफी सीमित और छोटा है।

गांधीवाद एक ऐसे राज्य की स्थापना का समर्थक है जिसमें प्रत्येक गांव पूर्ण गणराज्य हो, वह अपनी आवश्यक वस्तुओं के लिये पड़ोस पर निर्भर न रहे, गांव के लगड़े तथा अन्य सभी मामलों पंचायत सुलझाया करे। गांधीवाद ग्राम में स्वयं की पाठशाला होगी, नाट्यशाला होगी, वर्तमान जैसी अस्पृश्यता नहीं होगी, जाति-पाति नहीं होगी। राज्य के ध्येय के सम्बन्ध में गांधीवाद का विचार है कि राज्य का ध्येय सर्वोदय की स्थापना करना है। इस क्रम में राज्य स्वयं साध्य न होकर व्यक्ति की प्रगति और उन्नति में साधन का कार्य करेगा। क्योंकि राज्य के कार्य काफी कम होंगे अतः ऐच्छिक समुदायों का महत्व पर्याप्त बढ़ जायगा।

जहाँ तक राज्य और व्यक्ति के सम्बन्धों का प्रश्न है गांधीवाद यह स्वीकार करता है कि दोनों के सम्बन्ध मधुर होने चाहिये पर यदि व्यक्ति और राज्य में विरोध आता है तो ऐसी स्थिति में गांधीजी दोनों (व्यक्ति और राज्य) को अहिंसात्मक ढंग से एक दूसरे के विरुद्ध कार्य करने की सलाह देते हैं। पर साथ ही विशेष परिस्थितियों में व्यक्ति के विरुद्ध राज्य द्वारा शक्ति-प्रयोग को भी स्वीकार करते हैं। गांधीवाद राज्य की राजनीतिक व्यवस्था में मृत्युदण्ड का विरोधी है।

आर्थिक विचार

गांधीवाद बड़े-बड़े मिल और कारखाने खोलने का पक्षपाती नहीं है। वह सदैव कुटीर उद्योग और आर्थिक विकेन्द्रीकरण का समर्थक है। गांधीजी का विचार था कि मशीनें मनुष्य के लिये हैं मनुष्य मशीनों के लिये नहीं है। मशीनों से शोषण प्रारम्भ हुआ है अतः गांधीवाद बड़ी-बड़ी मशीनों का विरोधी है। जो मशीन सर्व साधारण के

⁴ In such a state (of enlightened anarchy) every one is his own ruler. He rules himself in such a manner that he is never a hindrance to his neighbour. In the ideal state, therefore there is no political power because there is no state. Gandhiji Young India July 2, 1931. p 162.

हित का साधन है वह उचित है, जो नहीं है गांधीवाद में उसका विरोध है। गांधी जी का कहना था कि, 'मैं गृह उद्योगों में काम आने वाली मशीनों के प्रत्येक सुधार का स्वागत करूँगा।'

सम्पत्ति को गांधीवाद समाज की धरोहर समझता है गांधीवाद प्रत्यास (Trusteeship) पद्धति का समर्थक है सम्पत्ति के वितरण के लिये जोर जबरदस्ती या राज्य की हिंसक नीति का समर्थक नहीं है गांधीवाद इसके लिये हृदय परिवर्तन में विश्वास रखता है इस विधि में संपत्तिवान लोग स्वयं स्वेच्छा से सम्पत्ति-दान देंगे जैसे कि वर्तमान में विनोदा भावे इस कार्य को कर रहे हैं।

आर्थिक क्षेत्र में गांधीवादी अर्थ व्यवस्था पूर्णतः भारतीय तत्व ज्ञान और आदर्शों पर आधारित है गांधीवाद त्यागपूर्ण भोग का समर्थक है और ईशोपनिषत् के मंत्र के अनुसार अपना जीवन व्यतीत करने की सलाह देता है वह मंत्र निम्नप्रकार है:—

“ॐ ईशावास्यमिदं सर्वं यद्विष्णुवत् जगत्या जगत्।

तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः मा गृधः कस्यचिद्धनम्॥”

अर्थात् “यह समस्त जगत और इममें जो कुछ भी है वह ईश्वर से व्याप्त है। इसका त्याग के साथ भोग करो। जो कुछ दूसरे का धन या भाग है उसका लालच मत करो।”

रोटी के लिये धर्म (Bread Labour)

गांधीवाद का प्रमुख सिद्धान्त है इसके अन्तर्गत इस बात की व्यवस्था की गई है कि प्रत्येक व्यक्ति को अपनी आजीविका के लिये कुछ न कुछ शारीरिक परिश्रम करना ही चाहिये। फिर चाहे वह गरीब हो या अमीर हो। गांधीजी ने बौद्धिक या मानसिक श्रम को इस श्रेणी में नहीं गिना। गांधीजी स्वेच्छा से 'रोटी के लिये धर्म' का आर्थिक और शारीरिक महत्व स्वीकार करते थे इससे लोगों में नैतिक अनुशासन और बुनियादी परिवर्तन आयेगा।

राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीयता

गांधीवाद राष्ट्रीयता का समर्थक है। किन्तु गांधीवाद की राष्ट्रीयता सङ्कुचित या सीमित नहीं है और न वह अन्तर्राष्ट्रीयता के मार्ग में बाधा ही है। गांधीजी का विचार था कि राष्ट्रीयता अन्तर्राष्ट्रीयता का आधार है स्वयं गांधी जी के शब्दों में, 'मेरे विचार से बिना राष्ट्रवादी हुये अन्तर्राष्ट्रीयतावादी होना असम्भव है अन्तर्राष्ट्रीयतावाद तभी सम्भव है जबकि राष्ट्रवाद यथार्थ बन जाय, जबकि विभिन्न देशों के व्यक्ति अपने को संगठित करके एक हो जायें।'⁷

⁷ In my opinion, it is impossible for one to be internationalist without being nationalist. Internationalism is possible only when nationalism becomes a fact i. e. When people belonging to different countries have organised themselves and are able to act as one man.

राष्ट्रीयता विश्व में सत्य की स्थापना में सहयोगी है वह असत्य को है। हमारे को गुलाम बनाकर रखना असत्य और गलत है 'राष्ट्रीयता राज्यों को मुक्त करके ऐसा होने से रोकती है यही कारण था कि गांधीजी स्वराज्य के संघर्ष में उपनिवेशवादियों के विरोधी थे भारत के स्वतन्त्रता संग्राम में गांधीजी ने कहा था "मैं भारत की मुक्ति के द्वारा पश्चिम के शोषण के घातक एडियो में पृथ्वी के तथाकथित दुर्बल लोगों (देशों) का उद्धार करना चाहता हूँ।" *

गांधीवाद अन्तर्राष्ट्रीयता का भी समर्थक है मानव कल्याण के लिए अन्तर्राष्ट्रीयता अनिवार्य है। गांधीजी इसके लिये भारत के परम्परागत आदर्श के अनुकूल कार्य करने की बात कहते हैं। उनका कहना है कि हमारी यह परम्परा है कि व्यक्ति स्वयं के हितों का बलिदान परिवार की भलाई के लिये करता है, परिवार के हितों का बलिदान ग्राम की भलाई के लिए करता है, ग्राम के हितों का बलिदान मण्डल के लिए और मण्डल का प्रान्त के लिए तथा प्रान्त के हितों का बलिदान राष्ट्र के लिए करता है इसी क्रम में उसे राष्ट्र हितों का बलिदान विश्व के लिए करना चाहिए।

गांधीजी स्वयं ऐसे विश्व संध की स्थापना के समर्थक थे जिसमें छोटे से छोटा देश भी बड़े से बड़े देश के साथ समानता का अनुभव करे। गांधीजी ने साम्राज्यवाद और उपनिवेशवाद का सदैव विरोध किया।

गांधीवाद की आलोचना

गांधीवाद आधुनिक राजनीतिक चिन्तन में विशेष स्थान रखता है पादचात्य विचारों के आधार पर सगठित समाज प्रणाली असफल होकर सतुलित और व्यवस्थित स्थिति को प्राप्त करने के लिए गांधीवाद की ओर देख रही है स्थायी शांति इसमें मिल सकती है ऐसा लगता है पर इतना होने पर भी गांधीवाद की कुछ अपनी कम-जोरियाँ हैं आलोचकों का कहना है कि गांधीवाद भी पूर्ण नहीं है इसके निम्न कारण हैं

१. गांधीवाद ने मानव स्वभाव का चित्रण अतिरजित तरीके से किया है। गांधीवाद प्रत्येक व्यक्ति की अच्छाईयों में तो विश्वास करता है पर उसने व्यक्ति की बुराईयों को देखने का प्रयत्न नहीं किया।

२. गांधीवाद का पूर्ण रूप या पूर्ण विचार भावात्मक अधिक है यथार्थ कम है पूर्ण अहिंसक समाज की स्थापना असम्भव है पर गांधीवाद उसी पर जोर देता है। इस रूप में गांधीजी उतने ही काल्पनिक विचारक लगते हैं जितना कि प्लेटो था।

गांधीवाद का राजनीतिक दर्शन कभी भी व्यवहार में नहीं आ सकता वह अति-वादी है, अव्यवहार्य और अत्युक्तिपूर्ण है।

* Through the deliverance of India, I seek to deliver the so-called weaker races of the earth from the crushing heels of western exploitation". Gandhiji Young India Vol. III p. 548.

३. अधिक योजनाएँ एवं नीतियाँ किसी सीमा तक ठीक हैं परन्तु आज यह सम्भव नहीं कि एक पूँजीपति उदारतापूर्वक अपनी संपत्ति का दान समाज हित में कर देगा भूदान या सम्पत्ति दान आन्दोलन सफल हुए हैं ऐसा कहा नहीं जा सकता उल्टे गांधीवाद का प्रत्यास सिद्धान्त तो प्रच्छन्न रूप से पूँजीवाद का समर्थक ही लगता है इसके माध्यम से पूँजीवाद का विनाश असम्भव हो लगता है आज के युग में यह अव्यवहार्य है। गांधीवाद पूँजीवाद के दो मूल धर्मों को समाप्त करने में लगनग असफलता है वे श्रोत हैं अतिरिक्त मूल्य की प्राप्ति और अधिक उत्पादन।

४. गांधीवाद यन्त्रीकरण का विरोधी है, पर जिस प्रकार के विश्व में हम रह रहे हैं उससे प्रयत्न रह पाता भी अपने अस्तित्व के लिये उपयोगी नहीं है आजका युग है यन्त्रीकरण और औद्योगीकरण का इसके बिना काम नहीं चल सकता है कुछ क्षेत्र तो ऐसे हैं कि वहाँ बिना औद्योगीकरण के काम नहीं चल सकता।

५. गांधीवाद कुछ ऐसी मूलभूत बातों पर विश्वास करता है जिनको अपनाने की अपेक्षा हम समाज के सभी वर्गों और लोगों से नहीं कर सकते। गांधीवादी विचारों को कुछ चुने हुये लोग ही कार्यान्वित कर सकते हैं जैसे अहिंसा, ब्रह्मचर्य, अस्वाद, अपरिग्रह आदि। जन साधारण के लिए यह कदापि सम्भव नहीं कि वह अपने जीवन को इन महान तत्वों के द्वारा पूर्णतः संचालित कर सके। प्राचीन काल में भी ये सिद्धान्त सामान्य जन के जीवन के लिये नहीं थे और न ऐसा कोई उदाहरण है जब कि सम्पूर्ण समाज इन सिद्धान्तों को आचरण में ला सका हो।

६. गांधीवाद की योजनाएँ और विचार शीघ्र लाभ पहुँचाने वाले नहीं लगते उनके लिये समय चाहिये लेकिन उस समय तक असतोष कितना बढ़ जायगा इसकी सहज कल्पना करना अत्यन्त कठिन है वैसे भी आज की परिस्थितियों में यंत्र विहीन ग्रामीण अर्थ व्यवस्था और पूर्णतः स्वावलम्बित जीवन एक निरर्थक प्रलाप है।

सहायक पुस्तकें

- | | | |
|--|-----|----------------------|
| 1. An Autobiography or the story of my Experiments, with truth | ... | M. K. Gandhi |
| 2. Satyagraha in South Africa | ... | M. K. Gandhi |
| 3. The political Philosophy of Mahatma Gandhi | .. | Gopi Nath Dhawan |
| 4. Mahatma Gandhi | ... | Romain Rolland |
| गांधी और गांधीवाद भाग १ व २, | .. | पट्टाभि सीता रमेष्वा |
| 6. आधुनिक राजनीति के विभिन्न वाद | .. | महादेव प्रसाद शर्मा |
| 7. गांधीवाद की रूप-रेखा | | रामनाथ सुमन |